Deutsche Arbeiten der Universität Köln

Herausgegeben von E

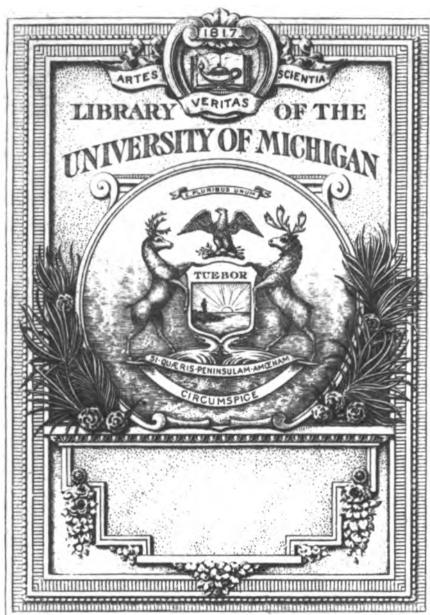
ich von der Leyen

Valerie Höttges

Die Sage vom Riesenspielzeug



Eugen Diederichs Verlag in Jena


1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI·QUÆRIS·PENINSULAM·AMŒNAM
CIRCUMSPICE

Deutsche Arbeiten der Universität Köln

Herausgegeben von Ernst Bertram und Friedrich von der Leyen

Valerie Höttges

Die Sage vom Riesenspielzeug



Eugen Diederichs Verlag in Jena 1931

Meinen Geschwistern Else und Hans Sell

Vorwort

Die vorliegende Arbeit, die ihre Entstehung der Anregung und Förderung meiner Lehrer, der Herren Professoren von der Leyen, Bertram und Sperber von der Kölner Universität verdankt, macht den Versuch, eine der schönsten und bekanntesten deutschen Volkssagen in ihrem Wesen, Werden und Wandern zu beschreiben und zu erklären. Die Grundlage der Arbeit bildete die Sammlung des Stoffes, die allein durch die Hilfsbereitschaft und selbstlose Mitarbeit einer Anzahl deutscher und ausländischer Gelehrter ermöglicht wurde. Tatkräftige Hilfe erfuhr ich durch nord-, ost- und süddeutsche, skandinavische, finnische, estnische, russische, ungarische, siebenbürgische und südslawische Forscher. Wertvolle Hinweise volkskundlicher Art verdanke ich Herrn Prof. Lauffer-Hamburg. Durch die Herren Professoren Walter Anderson-Dorpat, Oscar Loorits-Dorpat, Kaarle Krohn-Helsinki, C. W. von Sydow-Lund, Waldemar Liungman-Djursholm, Karl Hofmann-Karlsruhe wurden mir eine Reihe bisher noch ungedruckter Formen der Sage aus handschriftlichen Sammlungen zugänglich. Die Herren Professoren Polivka-Prag und C. W. von Sydow-Lund ergänzten mein slawisches bzw. schwedisches Material, Herr Professor Huß-Hermannstadt, Herr Archivar Ellekilde-Kopenhagen und Herr Professor Solymossy-Budapest steuerten bedeutsame Daten, ihre Länder betreffend, bei. Für die wichtige Frage nach der Verbreitung der Sage waren die ergebnislos verlaufenen Nachforschungen schweizerischer, englischer, irischer, nordamerikanischer, französischer, italienischer und griechischer Gelehrter fast ebenso bedeutsam. Auch für Übersetzungen aus slawischen Sprachen bedurfte es der Helfer. Allen diesen Anregern, Förderern und Mitarbeitern danke ich von Herzen. Als einen schönen Erfolg der Arbeit würde ich es ansehen, wenn sie die Aufmerksamkeit nordischer und besonders russischer Forscher auf die Sage lenken könnte. Wenn irgendwo, so ließe sich hoffen, im Norden und Osten durch neue Funde die Grundlagen der Forschung zu erweitern.

Köln-Klettenberg, Asbergstr. 5 — Valerie Höttges

Inhalt

A. Untersuchungen

Seite

I

II

III

B. Das Belegmaterial der Sage

I

1. Inhalt der Sage vom Riesenspielzeug

Der Inhalt der Sage vom Riesenspielzeug ist in normalisierter Form der folgende:

Die Tochter eines auf einem Berge wohnenden Riesen findet auf dem Felde einen pflügenden Bauer, nimmt ihn samt Pflug und Zugtieren in ihre Schürze, trägt ihn nach Hause und fragt ihren Vater, was das für Würmer seien. Der Vater befiehlt ihr, den Bauer wieder zurückzutragen, weil er zu dem Geschlecht gehöre, das die Riesen vertreiben werde.

Verbreitung der Sage

Genaue Forschungen über die Verbreitung der Riesenspielzeugsage scheinen noch nicht angestellt worden zu sein. Jakob Grimm nennt die Sage weit umgehend, nach Weinhold ist sie allgemein deutsch, Vernaleken und Zingerle halten sie für allgemein germanisch, Heinr. Wlislocki bezeichnet sie als europäisches Wandermärchen, und Müllenhoff glaubt sie „fast über den ganzen Erdball verbreitet"[1].

Zu diesen allgemeinen Bezeichnungen brachten einige Forscher bestimmtere Angaben: Jakob Grimm für Deutschland, Dänemark, Schweden und Finnland, Hertz für Estland und Siebenbürgen, Dähnhardt für Rußland und Südslawien, die F. F. C. 66 (Loorits) für Livland, die F. F. C. 37 (M. de Meyer) für Niederland, die F. F. C. 78 (Schullerus) für Rumänien[2].

[1] Jakob Grimm, Deutsche Mythologie, herausg. von E. H. Meyer, Berlin 1875, Bd. 1, S. 447; Karl Weinhold, Die Riesen des germanischen Mythus, Wien 1858, S. 78; Th. Vernaleken, Germania V, 1860, S. 507; I. V. Zingerle, Sagen u. Gebräuche aus Tirol, Innsbruck 1859, S. 87, Anm.; Heinr. Wlislocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, Münster i. W. 1893, S. 30; Karl Müllenhoff, Sagen, Märchen u. Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg, Schleswig 1921, S. XLII. [2] Grimm, siehe oben, Nachträge und Anhang, herausg. von E. H. Meyer, Gütersloh 1877, S. 157; Wilh. Hertz, Deutsche Sage im Elsaß, Stuttgart 1872, S. 66; Oskar Dähnhardt, Natursagen, Leipzig und Berlin 1907, Bd. 1., S. 243 ff.

Auf Grund dieser Angaben wurde die beigefügte Stoffsammlung unternommen, die 132 Belege der Sage erbrachte. Diesen zufolge ist die Riesenspielzeugsage als volkstümliche Überlieferung nur in Europa verbreitet, und zwar auf germanischem, slawischem und finnischem Gebiet, in

Deutschland	Polen
Niederland	Tschechoslowakei
Dänemark	Siebenbürgen
Schweden	Ungarn
Finnland	Rumänien
Estland	Slowenien
Livland	Kärnten
Rußland	Tirol

Negative Resultate ergaben, was das germanische Gebiet anbetrifft,

England	Schweiz
Norwegen	Luxemburg
Island	Nordamerika

Die Sage ist also nicht gemeingermanisch.

Gänzlich negativ verliefen die Untersuchungen auf keltischem und romanischem Gebiet in

Irland	Italien
Frankreich	sowie in Griechenland
Spanien	und in der Türkei
Portugal	

Für das Nichtvorkommen der Sage in England bürgt die englische Folklore-Gesellschaft bzw. ihr Schriftführer A. Wright sowie eine die Sage betreffende Anfrage in der Zeitschrift der Gesellschaft, die ergebnislos blieb[1], für Norwegen Dr. Reidar Christiansen-Oslo, für die Schweiz die schweizerische Gesellschaft für Folklore bzw. Prof. Hoffmann-Krayer, Basel, für Luxemburg Schullerus, Ranke und Huß, für Nordamerika Prof. Stith Thompson von der Indiana-Universität und Prof. Taylor-Chicago, für das keltische Gebiet Prof. Thurneysen-Bonn und Douglas Hyde-Dublin, für Frankreich Prof. A. v. Gennep-Paris und Dr. E. Tegethoff-München, für Spanien der Index of Spanish Folktales von Ralph S. Boggs in F. F. C. 90, für Portugal Prof. Costa-Coimbra, für Italien die italienische Folklore-Gesellschaft bzw. Prof. Lombardi-Satriani, für Griechenland Prof. G. N. Politis und Dr. G. Megas-Athen. In der Türkei ist nach M. Enim, dem türkischen Unterrichtsminister, durch das Fehlen

[1] Folklore XXXIX, Nr. 2, London, June 1928, S. 182f.

größerer volkskundlicher Werke eine genauere Forschung zur Zeit noch unmöglich.

Die einzelnen Länder, die als Verbreitungsgebiete der Sage in Betracht kommen, teilen sich in die 132 vorliegenden Belege wie folgt:

Deutschland	38	Rußland	25
Niederlande	1	westslawisches Gebiet	4
Dänemark	2	südslawisches Gebiet	6
Schweden	23	Siebenbürgen	11
Finnland	12	Ungarn	1
Estland	1	Alpenländer	6
Livland	2		

Demnach ist Deutschland das Hauptverbreitungsgebiet der Sage. Es rechtfertigt sich daher an dieser Stelle ein genaueres Eingehen auf die Verbreitung der Sage in den einzelnen deutschen Landschaften, während allgemeine Verbreitungsdaten im Kapitel „Heimat und Wanderung der Sage" gegeben werden.

Das alemannische Schwaben und Baden kennen die Sage nicht[1]. Die auf politisch badischem Gebiet, aber in fränkischer Gegend, in den Tälern des Main und der Tauber wurzelnden Belege Nr. 4, 5 und 6 sind daher zu der fränkisch-hessischen Gruppe gerechnet worden. Das nördliche Elsaß, aus dem die durch Chamisso bekannte Fassung der Sage stammt, gehört sprachlich zu einem Übergangsgebiet, dem Volkscharakter und Hausbau nach aber herrscht dort schon fränkisches Wesen[2].

Auch Bayern hat mit Ausnahme der Oberpfalz die Sage nicht[3]. Der nordöstliche Teil Bayerns, die Oberpfalz, in der die Sage häufig vorkommt, ist nicht mehr rein bayrischen Charakters[4].

Die Sage fehlt ferner in Ober- und Niederösterreich[5]. Der von Vernaleken aufgenommene, aus Westgalizien stammende Beleg trägt so deutlich slawisches Gepräge, daß er mit zu der ukrainisch-galizischen Gruppe gerechnet wurde[6].

In den ostpreußischen Provinzen Schlesien, dem ehemaligen Posen,

---

[1] A. Birlinger, Aus Schwaben, Wiesbaden 1874; Rudolf Kapff, Schwäbische Sagen, Jena 1926; B. Baader, Volkssagen aus Baden, Karlsruhe 1851; J. Waibel, Badisches Sagenbuch, Freiburg 1898—1899. [2] Dr. Willi Peßler, Vier Karten zur vergleichenden deutschen Ethnographie. [3] Friedr. Panzer, Bayrische Sagen und Bräuche, München 1855; A. Schöppner, Sagenbuch der bayrischen Lande, München 1866; K. v. Leoprechting, Aus dem Lechrain, München 1855. [4] E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde, Straßburg 1898, S. 309; J. A. Schmeller, Bayrisches Wörterbuch, Stuttgart und Tübingen 1827—1837, Bd. 1, S. 426. [5] Jos. Pöttinger, Niederösterreichische Volkssagen, Wien 1924. [6] Th. Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich, Wien 1859, S. 357.

West- und Ostpreußen kennen die deutschen Einwohner die Sage nicht[1]. Dagegen ist sie bei den in Schlesien ansässigen Lausitzer Wenden zweimal belegt. Bei den Deutschen der alten Provinz Posen fehlt die Sage ebenfalls[2]. Bei der dortigen polnischen Bevölkerung ist die Sage jedoch einmal aufgezeichnet worden.

Für das Fehlen der Sage in Ost- und Westpreußen bürgen die Werke: Tettau und Temme, Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens, Berlin 1865, Dr. M. Toeppen, Aberglaube aus Masuren, Danzig 1867, E. Schnippel, Volkskunde von Ost- und Westpreußen, Königsberg 1926.

Die deutschen Gebiete, in denen die Sage vorkommt, sind aus praktischen Gründen in fünf, allein nach geographischen Gesichtspunkten umrissene Bezirke eingeteilt worden:

1. der rheinisch-hessische (7 Belege)
2. der thüringisch-obersächsische (4 Belege)
3. der oberpfälzische (7 Belege)
4. der niedersächsisch-märkische (13 Belege)
5. die norddeutsche Küstenlandschaft (7 Belege).

Die Stätten der Sage

Deutschland

Bezirk I (rheinisch-hessischer)

1. Burg Rideck bei Haslach im Elsaß (nördl. Vogesen)
2. Die Hohe Acht (Eifel)
3. Schloß Lichtenberg (nordwestl. Odenwald, südöstl. Darmstadt)
4. Grüngrund (Grünbach, Nebenfluß der Tauber, Franken; badisches Gebiet)
5. Oberwittighausen (Tal des Grünbachs, Franken, bad. Gebiet)
6. Rüdenau (Maintal, Franken, bad. Gebiet)
7. Der Heppersberg (zwischen Sarnau und Wehrda, Oberhessen, Kr. Marburg)

Bezirk II (thüringisch-obersächsischer)

8. Reinsburg und Singerberg (nordöstl. von Ilmenau, Sachs.-Weimar)
9. Hünenkoppe bei Dittersdorf (zwischen Rudolstadt und Saalfeld)
10. Riesenburg bei Weitisberga (Reuß j. L.)
11. Rossen (Staat Sachsen)

Bezirk III (oberpfälzischer)

12. Rauher Kulm (nordwestl. Oberpfalz, am Rande d. Fichtelgebirges)
13. Schloß Neidstein bei Sulzbach
14. Treffelstein (östl. Oberpfalz, am Rande d. Böhmerwaldes)
15. Waldmünchen (östl. Oberpfalz, am Rande d. Böhmerwaldes)

[1] Rich. Kühnau, Schlesische Sagen, Leipzig 1911. [2] Otto Knoop, Sagen der Provinz Posen, Berlin-Friedenau, Eichblatts Deutscher Sagenschatz.

16. Hoher Bogen (östl. Oberpfalz)
17. Riesenberg-Bayreck (nördl. Böhmerwald, auf tschech. Gebiet)
18. Bergreichenstein (Böhmerwald, auf tschech. Gebiet)

Bezirk IV (niedersächsisch-märkischer)

19. Ohne Schauplatz (erzählt in Ostendorf, Kr. Altena, Westfalen)
20. Heidenburg bei Diedenshausen (Reg.-Bez. Arnsberg, Westfalen)
21. Schwaalenborg in Waldeck
22. Lauenburg bei Heyen (Kr. Holzminden, Braunschweig)
23. Up der borg, zwischen Kohnsen u. Wardeilsen (Reg.-Bez. Hildesheim, Hannover)
24. Ohne Schauplatz (erwähnt Gandersheim)
25. Bramberg bei Hettensen (Reg.-Bez. Hildesheim)
26. Uelenstein bei Steina (Kr. Osterode a. Harz)
27. Mägdesprung, zwischen Ballenstedt u. Harzgerode (Harz)
28. Camernsche Berge (südl. von Havelberg, östl. von Spandau)
29. Ohne Schauplatz (erzählt im Froschmeuseler von Rollenhagen, Magdeburg)
30. Rietz bei Brandenburg
31. Hünendamm im Paarstein bei Angermünde a. d. Oder

Bezirk V (norddeutsche Küste)

32. Dingstede (Oldenburg)
33. Esperehm (Schleswig)
34. Ohne Schauplatz (erzählt in Prenzlin, Meckl.-Schwerin)
35. Mirow (Kr. Stargard, Mecklenburg-Strelitz)
36. Ohne Schauplatz (erzählt auf der Insel Usedom)
37. Ohne Schauplatz (erzählt in Freiheide, Kr. Naugard, Pommern)
38. Berge bei Rowen (Kr. Stolp, Hinterpommern)

Niederlande

39. Ohne Schauplatz (erzählt in der Gegend von Mastricht. Sprache: Flämisch)

Dänemark

40. Höhe bei Tröstrup, unfern Odensee (Insel Fünen)
41. Ohne Schauplatz (erzählt in Jütland)

Schweden

42. Gislöf, im südöstl. Skåne (Südschweden, Westküste)
43. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet im Kirchspiel Ö. Grevie, Kr. Oxie, Skåne, Südschweden)
44. Ohne Schauplatz (Berg in Halland, Kirchspiel Steninge, Südschweden, Westküste)
45. Håråsen, in Halland, Kirchspiel Tvaaker (Südschweden, Westküste)
46. Rolfstorp i. Svarten-See (Halland, Südschweden, Westküste)
47. Berg Ramneskär, Gut Laneberg, Kirchspiel Herrestad, Bohuslän (Südschweden, Westküste)
48. Kläppe, Kirchspiel Ödeborg, Dalsland
49. Pukeberg, Kirchspiel Lofta, Småland (Südostschweden)
50. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Älghultsby, Småland)
51. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Ydre Härad, Östergöthland)
52. Ohne Schauplatz (erzählt in Kumla, Tyresö, Södermannland, Ostschweden)

53. Lisjöberg, Kirchspiel Lämna, Södermannland (Ostschweden)
54. Alm Kälfvesta, Kirchspiel Snaflunda, Nerike (Mittelschweden)
55. Tibble, Badelundsorten, Vestmanland (Mittelschweden)
56. Hof Uppland, zwischen den Bergen Toppen u. Lithen, Jämtland (Mittelschweden)
57. Åse, Alsen und Glösa, Jämtebygd (Mittelschweden)
58. Gremmelhof, in Häggenås, Jämtebygd (Mittelschweden)
59. Åreskuta und Tottåkrar, am Åresjön, Jämtebygd (Mittelschweden)
60. Kirchspiel Fors bei Indalsälven, Jämtland
61. Ohne Schauplatz (ohne Angabe des Aufzeichnungsortes)
62. Ohne Schauplatz (ohne Angabe des Aufzeichnungsortes)
63. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kirchspiel Wilhelmina, Åsele, Lappmark)
64. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Åsele, Lappmark)

Finnland

65. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Nyland, Kirchspiel Helsinge)
66. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Nyland, Kirchspiel Sojo)
67. Kirchspiel Kemi (aufgezeichnet in Rouwwanjemi, Hof Paawoniemi, Nordfinnland)
68. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Pyhajärni, Mittel-Österbotten, Westküste)
69. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Pyhajärni, Mittel-Österbotten, Westküste)
70. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Päppola, Mittel-Österbotten, Westküste)
71. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Päppola, Mittel-Österbotten, Westküste)
72. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Seppälä, Kirchspiel Yliwieska, Mittel-Österbotten)
73. Ungenauer Schauplatz, Halbinsel von Turku (aufgezeichnet in Wätasami, Nord-Tavastland, Mittel-Finnland)
74. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Korstule, Nord-Tavastland, Mittel-Finnland)
75. Ohne Schauplatz, aus Tavastland
76. Ohne Schauplatz, aus Tavastland

Estland

77. Ohne Schauplatz, aus dem Kalevipoeg-Epos

Livland

78. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Luž, Popensche Gemeinde, westliwische Dialektgruppe)
79. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Pitrõg, Dondangensche Gemeinde, Windauscher Kreis, ostliwische Dialektgruppe)

Russen

a) Ukrainisches Zentrum

80. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Poltawa)
81. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Borissow, Podolien)
82. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet im Gouvernement Podolsk)
83. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Podolien)
84. Ohne Schauplatz (Uschitzkischer, Litinskischer, Grubjeschowskischer und Lutzkischer Kreis)
85. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Dorf Jurkowszczyzna, Kr. Zwiahel, Wolhynien)
86. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Puzniki, Kr. Buczacz, Galizien)
87. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Galizien)
88. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Golovy, Kr. Kosow, Galizien)
89. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Dorf Chodowycy, Kr. Strij, Galizien)

90. Ohne Schauplatz (erzählt in Auschwitz, Westgalizien)
91. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Tamze, Weißrußland)
92. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Tamze, Weißrußland)

b) Wolga-Zentrum

Tschuwaschen:
93. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kr. Tetjuschi, Gouvern. Kasan)
94. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kr. Tetjuschi, Gouvern. Kasan)
95. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kr. Ciwilsk, Gouvern. Kasan)
96. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kr. Jadzin, Gouvern. Kasan)
97. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kr. Jadzin, Gouvern. Kasan)
98. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kr. Buinsk, Gouvern. Simbirsk)
99. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kr. Buinsk, Gouvern. Simbirsk)

Großrussen:
100. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Bogoslowka, Kr. Cernj, Gouvern. Tula)
101. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kr. Menzelinsk, Gouvern. Ufa)

Wotjaken:
102. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Kirchspiel Porsur, Kr. Jelabuga, Gouvern. Wjatka)
103. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Dorf Nowyj, Kr. Jelabuga, Gouvern. Wjatka)
104. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet Gemeinde Sondrpeskaja, Kr. Osa, Gouvern. Perm und Kirchdorf Jelgan, Kr. Glazow, Gouvern. Wjatka)

Polen

105. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Posen)

Tschechen

106. Plamba (Böhmerwald)

Wenden

107. Oßlinger Berg, Lausitz (Kr. Hoyerswerda, Reg.-Bez. Liegnitz)
108. Rollmühle bei Mühlrose (Reg.-Bez. Liegnitz)

Rumänen

109. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in der Walachei)
110. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Rumänien)
111. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Rumänien)
112. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Rumänien)
113. Ohne Schauplatz (aufgezeichnet in Rumänien)

Slowenen

114. Berg Ajdna, Karawanken (Slovenien)

Siebenbürgen

115. Hünenturm, bei Wettersdorf (Rösnergau)
116. Burg bei Bistritz (Rösnergau)
117. Zendersch

118. Henyeschburg, bei Schäßburg
119. Kasselberg, bei Reithausen
120. Af der halwer moirk, bei Schweischer
121. Rauhe Kuppe, bei Schweischer
122. Burg bei Reps
123. Landskron, bei Talmesch
124. Hünenburg bei Glogovitza
125. Riesenburg bei Kerz

Magyaren

126. Burg Balvanyos Var, bei Haromszek (Szeklerland)

Alpenländer

Kärnten:

127. Bei Millstadt
128. Rothenturm, bei Molzbichel
129. Göllgraben, bei Matzelsdorf
130. Ottmanach
131. Gollinberg, am Wörther See

Tirol:

132. Schloß Tirol, Südtirol

2. Die Erscheinungsformen der Sage

Die Riesenspielzeugsage liegt in 132 Belegen vor, von denen 102, d. i. 77%, Vollformen der Sage sind.
Die Vollform setzt sich aus zwei Motiven zusammen:

1. Hauptmotiv: Eine Riesin trägt einen Bauer in der Schürze fort.
2. Hauptmotiv: Ein anderes Riesenwesen befiehlt unter einer bestimmten Begründung, den Bauer wieder zurückzutragen.

Außer den Vollformen sind in 30 Fällen auch solche Formen als Varianten in das Belegmaterial aufgenommen worden, die nur eines der beiden Motive enthalten. In 19 Varianten erscheint nur das erste Motiv, in zwei Varianten nur das zweite, und zwar nur dem Sinne nach, d. h. das Verhältnis der Riesen zu den Menschen wird als das von Vertriebenen und Vertreibern dargestellt (Nr. 23 und Nr. 26).

Zu den unvollständigen Formen der Sage mußten auch die Belege gerechnet werden, in denen das Fehlen des zweiten Motivs auf absichtlicher Abkürzung der Erzählung oder darauf beruht, daß der vollständige Text der Sage nicht zu erlangen war (11, 28, 29, 124, 125).

Die nahe verwandte, in Deutschland und anderen germanischen Ländern ungemein häufige Sage vom Riesenkinde, das in seiner Schürze Erde und Steine fortträgt, durch das Reißen eines Bandes oder durch ein Loch in der Schürze einen Teil ihrer Last verliert und dadurch Hügel oder Sandbänke schafft, wurde nicht als zu der Spielzeugsage im hier gemeinten, engeren Sinne gehörend aufgefaßt. Diese Sage gehört zu dem ausgesprochenen Erklärungstyp, während das Riesenspielzeug einen phantasiemäßigen darstellt. In die Sammlung sind nur die Formen aufgenommen, in welchen der Größenunterschied an dem Verhältnis von Riese zu Mensch und Tier anschaulich gemacht wird.

Das erste Hauptmotiv

Innerhalb der Erzählung wechseln:

1. der Schauplatz,
2. die handelnden Personen:
   a) das den Menschen findende riesische Wesen,
   b) der gefundene Mensch,
   c) das den Menschen in Empfang nehmende und beurteilende riesische Wesen,
3. die Bezeichnung des Menschen durch das findende Riesenwesen,
4. die Art des Forttragens des Menschen.

1. Der Schauplatz

a) Der Zahl nach

Von den 132 vorliegenden Belegen haben 88, also etwa 59%, einen festen Schauplatz. Die große Zahl der Belege ohne Angabe des Schauplatzes läßt fast Zweifel darüber entstehen, ob man es mit einer echten Sage zu tun hat, zu deren Merkmalen ja die Verwurzelung an einer bestimmten Stelle gehört. Das Verhältnis ändert sich jedoch, wenn man die germanischen Belege der Sage von der Gruppe der slawisch-finnischen Formen trennt. Von den 82 germanischen Formen haben etwa 80% einen festen Schauplatz, von den 51 slawisch-finnischen nur 16%.

Deutschland hat in seinen 38 Belegen 32mal feste Schauplätze, d. i. in etwa 84%. Die Verwurzelung lockert sich in Norddeutschland und beträgt im Küstengebiet etwa 50%. Die niederländische Form ist ohne Ortsangabe. Dänemark hat einmal eine sehr bestimmte Ortsangabe, das zweite Mal keine. Schweden hat Deutschland gegenüber eine geringere Festigkeit des Schauplatzes; von 23 Belegen haben 15 bestimmte Örtlichkeiten. Die 12 finnischen Belege haben neunmal keine Ortsangabe. In Estland erscheint die Sage frei schwebend im Kalevipoeg-Epos. Die livischen Formen sind ohne Ortsangaben. Ganz ohne Angabe des Schauplatzes sind auch die 25 russischen Formen der Sage. Von den 4 westslawischen Belegen haben die Polen keine, die Tschechen 1, die Wenden 2 bestimmte Ortsangaben. Die Südslawen heften von ihren 6 Formen nur eine, und zwar die westlichste, dem deutschen Alpengebiet benachbarte, fest. Siebenbürgen weist im Gegensatz zu dem benachbarten rumänischen Gebiet eine 100prozentige Festigkeit des Schauplatzes auf. Die magyarische Form hat festen Schauplatz. In den Alpenländern sind alle 6 Belege fest an Orte gebunden.

Übersicht über die Festigkeit des Schauplatzes:

Siebenbürgen	100%	Schweden	65%
Alpenländer	100%	Finnland	25%
Deutschland	84%	Südslawen	14%
Westslawen	75%	Russen	0%

b) Der Art nach

Die 77 an feste Schauplätze gebundenen Formen legen die Wohnung des Riesen

29 mal in eine Burg
12 mal auf einen Berg
19 mal in einen Berg
3 mal in eine Höhle
2 mal an einen großen Stein

6mal in eine bestimmte Landschaft
6mal in die Umgebung einer Ortschaft

Ein auf einem Berge gelegenes Hünengrab wird außerdem zur genaueren Ortsangabe 4mal benutzt, 1mal in Deutschland (Nr. 20), 1mal in Dänemark (Nr. 40) und 2mal in Schweden (Nr. 54 und 58). In den Einleitungen zur Sage ist die Erwähnung von Hünengräbern und Felsblöcken, besonders in Norddeutschland und Schweden, häufig.

In Deutschland ist annähernd die Hälfte der Belege an eine Burg gebunden. Die meisten Burgschauplätze hat der rheinisch-hessische und der oberpfälzische Bezirk, arm daran ist der niedersächsische, und unbekannt ist die Burg dem nördlichen Küstenbezirk. Burgenlos sind Dänemark, Schweden und Finnland. Rußland und die Westslawen haben keine Burgen, die Südslawen nur eine (Nr. 103). Stark schwillt der Prozentsatz des Burgschauplatzes in Siebenbürgen an, das von 11 Belegen 8 auf Burgen spielen läßt. In den 6 Belegen der Alpenländer findet sich die Burg 3mal.

Auf einem bestimmten Berge hat sich die Sage in Deutschland 7mal, in Dänemark, Westslawien und Siebenbürgen je 1mal festgesetzt. In Deutschland hat die meisten Bergschauplätze der burgenarme niedersächsische Bezirk.

Die Verlegung des Geschehens ins Innere eines Berges ist eine schwedische Eigentümlichkeit. In 15 von 23 Fällen wohnen die Riesen in Schweden im Berge. Norddeutschland, Finnland und Siebenbürgen lassen die Sage sich nur je 1mal in einem Berge abspielen.

In einer Höhle wohnen die Riesen 1mal in Finnland (Nr. 70), 1mal in Deutschland (Nr. 14) und 1mal in Kärnten (Nr. 129). An einem großen Stein wohnen die Riesen in Norddeutschland (Nr. 26)[1].

2. Die handelnden Personen

a) Das den Menschen findende riesische Wesen

Das den Menschen findende riesische Wesen ist meist weiblichen Geschlechts (in etwa 82%). Es ist die Tochter oder das Weib eines Riesen, oder es sind einzelne Riesinnen. Als männliche Wesen kommen der Sohn eines Riesen, in wenigen Fällen ein einzelner oder mehrere Riesen vor (im ganzen 18%).

Charakteristische Unterschiede weisen wie beim Schauplatz auch hier die germanischen und slawischen Formen auf. Von den germanischen haben 96% ein weibliches Wesen als Finderin, von den slawischen nur 22%. Dieser Unterschied kommt hauptsächlich auf die Rechnung von Rußland.

---

[1] Die sehr weitläufigen Ortsangaben „in Pommern", „in Mecklenburg", „auf der Insel Usedom" usw. sind nicht mit zu den festen Schauplätzen gerechnet worden.

In Deutschland ist die findende Person:

die Tochter in 62% der Belege
eine Riesin in 24%
männliche Riesen in 14%

Die Riesenfrau tritt hauptsächlich in Norddeutschland und in der Oberpfalz auf. Männliche Riesen als findende Personen erscheinen meist in nicht voll entwickelten Varianten der Sage, die besonders im niedersächsischen Bezirk häufig sind.

Niederland und Dänemark haben das Riesenmädchen.

Die schwedischen Fassungen sind durch das Vorherrschen des Riesenweibes ausgezeichnet. Es tritt in 61% der Fassungen auf, die Tochter in 39%. Ein männlicher Riese als findendes Wesen kommt in Schweden nicht vor.

Auch Finnland kennt den männlichen Finder nicht. Es hat in seinen 12 Belegen 11 mal die Tochter und 1 mal die Riesin.

Estland und Livland kennen nur die Tochter.

Rußland führt als einziges Land des ganzen Verbreitungsgebiets, in 92% aller seiner Belege, den Riesensohn ein.

Bei den Westslawen, Südslawen, in Siebenbürgern, Ungarn und in den Alpenländern herrscht die Tochter vor.

b) Der gefundene Mensch

Der gefundene Mensch ist in den 132 Belegen:

110 mal ein pflügender Bauer
2 mal ein Mäher
1 mal ein Hirte
2 mal ein Reiter zu Pferde
1 mal ein Finne mit Weib und Kind
2 mal ein im Wald arbeitender Wotjake
2 mal Zwerge
1 mal drei Kinder
1 mal eine Jungfrau
9 mal unbezeichnet
1 mal ist das gefundene Wesen nicht ein Mensch, sondern zwei Pferde werden mitgenommen

Mit drei Ausnahmen besteht der Fund aus einem oder mehreren männlichen Wesen. Neben dem Bauer werden meist seine Zugtiere, Pferde oder Ochsen, und der Pflug, in Rußland auch die Treiber, mitgenommen. In den Alpenländern treten an Stelle der Pflüger die Mäher.

c) Das den Menschen in Empfang nehmende und beurteilende Riesenwesen

Der gefundene Mensch wird gebracht:

58 mal dem Vater
36 mal der Mutter
15 mal dem Ehemann
2 mal den Eltern
5 mal andern riesischen Wesen
16 mal keinem bestimmten Empfänger

Das männliche Element überwiegt demnach als Ratgeber.

In Deutschland findet sich der Vater fast zweimal so oft als die Mutter. Diese ist besonders häufig im niedersächsischen Bezirk, der Vater im rheinisch-hessischen und oberpfälzischen. Schweden hat in mehr als 50% seiner Belege den Riesenmann als empfangendes Wesen, entsprechend seiner Eigenart, als findendes Wesen das Riesenweib einzuführen. Die Mutter kommt nur 1 mal und zwar in Südwestschweden (Nr. 46) vor.

In Finnland überwiegt der Vater. Auch treten hier die Eltern auf. Rußland hat in 72% der Belege die Mutter. Bei den Westslawen herrscht der Vater, bei den Südslawen die Mutter vor. In Siebenbürgen ist die Mutter unbekannt. Die Alpenländer haben Vater und Mutter.

3. Die Bezeichnung des Menschen durch das findende Riesenwesen

Die Sage hat eine ganze Liste von Vergleichen zusammengetragen, um den Größenunterschied von Riese und Mensch anschaulich zu machen. In den 132 Formen heißen die Menschen:

30 mal Würmer
28 mal Spielzeug
9 mal Tierchen
5 mal Ameisen
4 mal Maulwürfe
5 mal Käfer
3 mal Mücken
3 mal kleine Dinger
2 mal sonderbare Wesen
2 mal Spechte
1 mal eiserne Vögel
1 mal Zwerge
1 mal Mäuschen
1 mal Flöhe

1 mal Insekten
1 mal Ferkelchen
1 mal Schwein
1 mal kleiner Kerl mit seinen Kätzchen
1 mal Narr
32 mal ist keine nähere Bezeichnung gegeben

Deutschland hat 14 mal den Vergleich mit den Würmern und 11 mal die Bezeichnung als Spielzeug. Ersterer ist vorherrschend in Niedersachsen, letztere im Südwesten. Dänemark hat keine Vergleiche, auch Schweden ist arm daran. Sehr originell sind die finnischen Bezeichnungen: Maulwurf, Käfer, Ameise, Mücke, Ferkel, Schwein. Estland hat den Vergleich mit Flöhen. Rußland kennt das Spielzeug nicht. Neben den hier vorherrschenden Bezeichnungen der Menschen als Würmer fallen besonders die Spechte und eisernen Vögel auf. Von den übrigen Ländern herrscht in Siebenbürgen und Südslawien das Spielzeug vor.

Nicht in allen Formen der Sage also wird der gefundene Mensch als Spielzeug aufgefaßt. Gerade die altertümlichsten Formen haben diese Bezeichnung und die ihr zugrunde liegende Vorstellung des Verhältnisses von Mensch und Riese nicht. Der Name „Riesenspielzeugsage" ist trotzdem beibehalten, weil er sich eingebürgert hat und der Sage die den andern Riesensagen gegenüber notwendige Abgrenzung gibt.

4. Die Art des Forttragens des Menschen

Der gefundene Mensch wird fortgetragen:

80 mal in der Schürze
11 mal im Schoß
11 mal auf der flachen Hand
10 mal in der Tasche
2 mal auf dem Zeigefinger
2 mal in den Armen
1 mal im Schnupftüchel
1 mal im Rock
1 mal im Obergewand
1 mal im Schöpflöffel
1 mal im Handschuh
1 mal auf dem Rücken

In den übrigen Fällen ist die Art des Forttragens nicht näher bestimmt.

Die Schürze ist das vorherrschende Mittel zum Forttragen in allen Ländern außer Rußland, Finnland, Livland. In den beiden letzten Ländern wird der Bauer in den Schoß genommen, im ukrainischen Bezirk auf die

flache Hand, im Wolga-Bezirk in die Tasche. Der Schöpflöffel findet sich in Schweden, der Riesenhandschuh in Hinterpommern.

Das zweite Hauptmotiv

a) Wie nennt das alte Riesenwesen den Menschen?

Die Menschen werden genannt:

18 mal Vertreiber
2 mal die uns auffressen wollen
2 mal die uns von der Welt bringen
1 mal die uns Schaden zufügen
2 mal die uns überwältigen
1 mal die uns vernichten
4 mal vor denen wir flüchten (weichen) müssen
4 mal die über uns herrschen werden
4 mal die Herren (Erben) der Erde
8 mal die nach uns das Land besitzen werden
23 mal die nach uns kommen
17 mal neue (zukünftige) Menschen
2 mal Christen

Die feindlichsten (in der obigen Liste zu Anfang angeführten) Bezeichnungen, besonders der Ausdruck „Vertreiber", sind charakteristisch für Deutschland, Dänemark, Siebenbürgen und Kärnten. In Schweden, Finnland, Rußland und Südslawien kommen die Vertreiber nicht vor. In Schweden herrscht die Formulierung „das sind die, die nach uns kommen" vor; ebenso in Finnland. Daneben sind dort am häufigsten: „die uns beherrschen" oder „das Land besitzen werden". In Rußland finden sich neben „denen, die nach uns kommen werden", die „zukünftigen", „neuen", „jetzigen Menschen". Den Südslawen eigen ist der Ausdruck „Herren der Erde". „Christen" heißen die Menschen in Kärnten.

Die Bezeichnung des Menschen durch Riesenvater, -mutter oder -mann bildet ein wichtiges Merkmal für die Erforschung der Sage, da sie die wechselnde Auffassung des Verhältnisses von Mensch und Riese zum Ausdruck bringt.

b) Der Befehl zum Zurücktragen des Menschen und die dafür gegebene Begründung

Der Befehl zum Zurücktragen und seine Begründung bilden den Hauptinhalt des zweiten Motivs der Sage. Während das erste Motiv hauptsächlich eine Ausmalung des Größenunterschiedes von Riese und Mensch ent-

hält, gibt das zweite der Erzählung einen sinnvollen Abschluß, in dem die Auffassung des inneren Verhältnisses von Riese und Mensch zutage tritt.

Die Begründung des Befehls zum Zurücktragen des Menschen ist eine zwiefache:

Fassung 1. Der Mensch soll zurückgebracht werden, weil er zu dem Geschlecht gehört, das die Riesen vertreiben wird. (Unterton: Es ist gefährlich, sich mit ihm einzulassen.)

Fassung 2. Der Mensch soll zurückgebracht werden, weil er durch seine Arbeit den Riesen das Brot schafft.

Fassung 1 kennzeichnet sich folgendermaßen: die Fassung beträgt etwa zwei Drittel des gesamten Materials und 85% der Vollformen der Sage. Der Schauplatz ist nur selten eine Burg, in der Mehrzahl der Fälle ein Berg. Als findende Personen erscheinen Tochter, Sohn und Frau eines Riesen. Als empfangendes Wesen überwiegt, wenn auch nur in geringem Maße, die Mutter. Das Spielzeug wird nur im zehnten Teil der Belege erwähnt.

Die Fassung ist in fast allen Ländern, die zum Gebiet der Sage gehören, verbreitet. In Deutschland tritt zu ihr ein verhältnismäßig reicher Bestand an unvollständigen Erscheinungsformen der Sage, und in einer Anzahl von Belegen die Fassung 2.

Von einer genauen prozentualen Darstellung wird abgesehen, weil sie bei der Menge der unvollständigen Formen, die nicht zur Fassung 1 gerechnet werden konnten, obgleich sie altertümlicher Art sind, kein klares Bild für den Charakter der Sage in den einzelnen Ländern ergeben kann.

Innerhalb Deutschlands kommt die Fassung im Südwesten nicht vor; sie erscheint hauptsächlich in Norddeutschland und in der Oberpfalz.

Fassung 2 findet sich nur in 15 Belegen, d. i. in etwa 11% des Gesamtmaterials und 14% der Vollformen. Sie kommt nur vor:

in	Deutschland	(9 mal)
	Niederland	(1 mal)
	Estland	(1 mal)
	Livland	(2 mal)
	Südslawien	(1 mal)
	Siebenbürgen	(1 mal)

In Deutschland findet sich die Fassung hauptsächlich im Südwesten und zwar im Elsaß (Nr. 1), in der Eifel (Nr. 2), in Franken (Nr. 5 und 6), in Hessen (Nr. 7); daneben kommt sie vor: 1 mal in Obersachsen (Nr. 10), 1 mal in der Oberpfalz (Nr. 12), 1 mal in Niederschlesien (Nr. 22) und 1 mal in Oldenburg (Nr. 32). Die Fassung ist also charakteristisch für das südwestliche Deutschland.

Trotz ihres geringen Vorkommens ist diese Fassung der Sage so bekannt

geworden, daß sie die anderen, ihr zahlenmäßig weit überlegenen in den Hintergrund gedrängt hat. Dies beruht hauptsächlich auf der sehr häufigen dichterischen Bearbeitung gerade dieser Fassung, besonders der Chamissoschen.

Der Schauplatz ist in dieser Fassung fast stets eine Burg, nur einmal ein Berg. Als findende Person überwiegt die Tochter bei weitem. Das alte Riesenwesen ist in weitaus den meisten Fällen der Vater; fast überall wird der Mensch als Spielzeug bezeichnet.

Eine Gegenüberstellung der beiden Fassungen ergibt das folgende Bild:

	Fassung I		Fassung II	
Schauplatz:	Burg	in 11%	Burg	in 73%
	Berg	in 43%	Berg	in 9%
Finder:	Tochter	in 46%	Tochter	in 85%
	Sohn	in 22%	Sohn	—
	Frau	in 14%	Frau	in 8%
Empfänger:	Vater	in 32%	Vater	in 81%
	Mutter	in 33%	Mutter	in 8%
Benennung:	Spielzeug	in 10%	Spielzeug	in 88%

Die im Hinblick auf die Vollformen unvollständigen Varianten der Sage finden sich hauptsächlich in Deutschland, wo sie vorwiegend im niedersächsischen Bezirk auftreten, außerdem in Schweden, Rußland, bei den West- und Südslawen, in Siebenbürgen und in den Alpen.

Mit der Sage verbundene Motive

a) Erklärungsmotive

Am häufigsten verbindet sich die Sage mit Erklärungsmotiven. In 23 Fällen tritt die Hauptperson der Spielzeugsage, das den Bauern findende Riesenwesen, zugleich als Erklärungswesen auf, dem die Entstehung von Bergen usw. zugeschrieben wird. Die Verbindung mit Erklärungsmotiven ist besonders häufig in Deutschland (Nr. 3, 11, 12, 20, 25, 26, 27, 30).

b) Das Dekadenzmotiv

In 17 Formen der Sage erscheint das Dekadenzmotiv, welches das Verhältnis von Riese und Mensch als ein allmähliches Kleinerwerden des menschlichen Geschlechts auffaßt. Es findet sich nur in Rußland und Rumänien, andeutungsweise auch in Livland und 1 mal in der Oberpfalz (Nr. 81—91, 93, 98, 100, 104, 112, 78, 12).

Die Verbindung der Dekadenzidee mit der Riesenspielzeugsage ist also eine slawische, speziell russische Eigentümlichkeit. Eine slawische Steigerung

der Dekadenzidee bezieht auch den Zwerg mit in das Verhältnis von Riese und Mensch ein. Der Zwerg ist der noch weiter verkleinerte künftige Mensch: „... davon werden 12 in einem Ofen dreschen" (Nr. 86). Dieses Motiv kehrt 12 mal wieder und zwar nur in Rußland und Rumänien.

c) Motiv der Bergentführung

Die Sage verbindet sich einige Male mit dem Motiv der Bergentführung, und zwar 2 mal in Schweden (Nr. 44 und 56) und 2 mal in Kärnten (Nr. 127 und 129 a).

3. Die Sage im Schrifttum

Die erste erhaltene Aufzeichnung der Sage geschah durch den Dichter Rollenhagen. Rollenhagen ist im Jahre 1542 in Bernau in der Mark geboren, hat die meiste Zeit seines Lebens als Schulmann in Magdeburg zugebracht und ist 1609 dort gestorben. Das Werk, in dem die Sage in abgekürzter Form und wie zufällig auftaucht, ist der „Froschmeuseler", der 1595 in Magdeburg erschien. Der zweite Teil der Dichtung enthält im 14. Kapitel die satirische Schilderung einer auf Grund seltsamer Vorzeichen entstandenen allgemeinen Furchtsamkeit. Das Unheil soll, den Ahnungen entsprechend, durch das Erscheinen eines Giganten hereinbrechen, der mit dem Volke eben so gewalttätig umgehen wird, wie einst die Riesen mit den Menschen:

„Wie die hünen, die großen leut
Getan hatten für dieser zeit,
Welcher tochter baur, pferd und wagen
Hett im Schurztuch mit heimgetragen
Ihrer mutter für würm gezeigt,
Damit sie spielen wollt zur freud. — — —"

(II, Kapitel 14, S. 93)

Die Sage erscheint hier ohne Ortsangabe und ohne das zweite Motiv. Trotzdem läßt sich annehmen, daß der Dichter sich auf eine vollständige Form der Sage in Fassung 1 bezieht. Dafür spricht die Riesenmutter und die Bezeichnung des Menschen und seines Pferdes als Würmer. Rollenhagen wird eine der in seiner niedersächsischen Heimat üblichen Formen der Sage im Auge haben. Aus der Art der Einführung in die Dichtung geht hervor, daß die Sage im 16. Jahrhundert in Niedersachsen bekannt war. Die Sage hat sich seit ihrer Aufzeichnung durch Rollenhagen, also in 335 Jahren, soweit die Unvollständigkeit der Anführung ein Urteil zuläßt und sofern andrerseits nur an Fassung 1 gedacht wird, nicht verändert.

Rollenhagen benutzt die Sage zur Verdeutlichung einer ungewöhnlichen Situation. Er will, seiner lehrhaften Art entsprechend, ein Unbekanntes durch ein Bekanntes erläutern, ein nicht ohne weiteres Eingängiges durch ein Anschauliches lebendig machen. Er hat kein Interesse an der vollständigen Erzählung der Sage, denn er setzt sie als bekannt voraus. Der Schauplatz ist nicht erwähnt; es kommt nur auf den Inhalt und zwar auf das Verhältnismotiv an, das die Übermacht und Größe des zu erwartenden Giganten anschaulich machen soll.

Auf die Erwähnung der Sage durch Rollenhagen, die den Brüdern Grimm sowohl wie den späteren Sammlern von Belegen der Sage

entgangen ist, hat A. Herdt in seiner Straßburger Dissertation hingewiesen[1].

Während das Erscheinen der Sage im Schrifttum des 16. Jahrhunderts der stilistischen Eigenart eines Dichters zu danken ist, brachte die im 17. Jahrhundert in Dänemark einsetzende Renaissance die Sage durch wissenschaftliche Forschung ans Licht.

Der dänische Gelehrte und Runenforscher Ole Worm (Wormianus), der nach langen Studien im Ausland 1613 wieder in seine Heimat zurückgekehrt war, hatte es verstanden, den König Christian IV. für die Erforschung des nordischen Altertums zu interessieren. 1622 erließ der König ein Edikt, durch welches alle in Dänemark beamteten Personen aufgefordert wurden, Runeninschriften und alte Handschriften zu sammeln und nach Kopenhagen abzuliefern[2]. Besonders wurde die Geistlichkeit des Landes zur Mitarbeit herangezogen. So entstanden die „Praesteindberetningar til Ole Worm", die der Herausgeber der Danske Sagn, E. T. Kristensen, bei mehr als 100 Sagen, darunter auch für das Riesenspielzeug, als seine Quelle angibt (Bd VI, 2, S. 526).

Der Aufzeichner der Sage ist nach den Forschungen von Hans Ellekilde-Kopenhagen wahrscheinlich Hans Perdersen Holmhauge aus Tröstrup, Fünen, der 1578 geboren und 1608 als Pfarrer daselbst bezeugt ist. Da 1643 sein Nachfolger eingesetzt wurde, ist die Sammeltätigkeit Holmhauges in die Jahre zwischen dem Erlaß des Königs, 1622 und 1643, zu setzen[3]. Die Abschrift der Sage aus der Originalhandschrift der Praesteindberetningar auf der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen ist den Belegen beigefügt (Nr. 40).

Die Fassung ist eine Vollform der Sage. Sie hat genaue Ortsangabe und zwar eine Höhe mit einem Hünengrab bei Tröstrup, im Norden der Insel Fünen. Berg und Hünengrab bilden also den ältesten schriftlich überlieferten Schauplatz der Sage. Statt der bei Rollenhagen erscheinenden Riesenmutter führt die dänische Fassung den Vater ein. Der Ausdruck „De skal fordrive os" beweist den Zusammenhang der dänischen Fassung mit den deutschen Formen. (Siehe S. 62.)

Etwa ein Menschenalter später taucht die Sage andeutungsweise wieder in Deutschland auf, und zwar bei dem Niedersachsen J. Prätorius in einer Beschreibung des Harzes: „Es soll aber vorweilen geschehen sein nach der gemeinen wiewohl ungereimten Sage, daß eine Riesin von dem größeren auf den kleineren gesprungen wäre, dannenhero annoch ietzund ein paar große Fußtapfen vorhanden sollen seyn und die Berge auch auß gedachter Ursache Mägdesprung heißen[4]."

[1] A. Herdt, Quellen und Vorbilder zu Rollenhagens Froschmeuseler, Straßburg 1909; Ilse Deutsch, Die Rheinsage in humanistischer Zeit, Köln, Manuskript. [2] Nordisk Tidskrift for Oldkyndighet, Kjøbenhavn 1832, I, S. 283 ff. [3] Dansk Praestehistorie II, S. 253. [4] J. Prätorius, Blockes Berges Verrichtung, Leipzig 1668, S. 447.

Prätorius erwähnt zwar nichts von einem Spielzeugmotiv, aber es liegt nahe, die Stelle auf den Beleg Nr. 27 zu beziehen, den Grimm als Nr. 319 der „Deutschen Sagen“ wörtlich nach der 1800 in Bremen erschienenen Sammlung von Otmar (J. K. Chr. Nachtigall) erzählt, die er mehrfach als Quelle benutzt hat, und die nach der Versicherung des Herausgebers echte, alte Volkssagen, „mit Mühe gesammelt“ enthält[1]. Die Fassung gehört wiederum dem niedersächsischen Bezirk an. Sie ist eine der unvollständigen Formen der Sage, erscheint mehr als Raub-, denn als Spielzeugsage und ähnelt damit der schwedischen Fassung Nr. 44 und den kärntischen Nr. 127 und 129a. Jedoch findet sich in der deutschen Sage keine Spur von den erotischen Beweggründen der kärntischen, vielmehr wird der Bauer zur Strafe für seinen Spott fortgeführt. Die Fassung ist ein Beispiel für die in der Gegend so häufigen, einzelnen Zügen der Sage ähnelnden, aber selbständig auftretenden Motive. Eine Variante dieses Belegs bringt die Anhalter Sagensammlung der Brüder Siebert[2].

Erst vom Ende des 18. Jahrhunderts, also mehr als 100 Jahre später, liegen wieder Aufzeichnungen der Sage vor, und zwar fast gleichzeitig aus Thüringen und Schweden. Die beiden thüringischen hat Jakob Grimm in seine Mythologie aufgenommen (S. 447). In L. A. Walthers Einleitung in die Thüringisch-Schwarzburgische Geschichte, die 1788 in Rudolstadt erschien, findet sich die an die Hünenkoppe, am Eingang des Schwarzatals, gebundene und zwischen Rudolstadt und Saalfeld aufgezeichnete schöne Fassung Nr. 9, die eine Vollform der Sage mit einem genau bezeichneten Bergschauplatz, mit der Riesenmutter und der originellen Bezeichnung des Bauers und seiner Pferde als des „kleinen Kerls mit seinen Kätzchen“ enthält.

Auch A. Witzschel hat für seine Thüringer Sagen aus dem Werk von Walther geschöpft und zwar den Beleg Nr. 8, der wiederum nur ein einzelnes Motiv enthält[3].

Vom Jahre 1789 stammt die in der Mythologia Fennica (Åbo) von Christfred Ganander aufgezeichnete Fassung Nr. 62. Seine Quelle ist die mündliche Erzählung einer alten Frau, Caisa, die in Rouwwanjemi im Kirchspiel Kemi (Nordwestfinnland, nahe der schwedischen Grenze) „vor zwanzig Jahren“ lebte. Die Bekanntschaft Ganânders mit der Sage muß demnach in die Zeit um 1769 fallen. Die Fassung zeigt sich den deutschen Formen, besonders der fast gleichzeitig aufgezeichneten Thüringer Nr. 9, nahe verwandt. Auch hier sind Riesenmutter und -tochter die handelnden Personen. Eine Ortsangabe fehlt; spezifisch finnisch ist das Fortlassen der Schürze.

Die früheste schwedische Niederschrift der Sage fällt in die Jahre 1793 bis

[1] Otmar, Volkssagen, Bremen 1800, S. 3, S. 197 f. [2] R. u. H. Siebert, Anhalter Sagenbuch, Bernburg 1924. [3] Aug. Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen, Wien 1866, I, S. 200.

1802. Ein Reisender, Fahle Burman, hat sie, als Merkwürdigkeit aus Jämtland, der Aufzeichnung in seinem Tagebuch für wert gehalten (Nr. 58 a). Die in der Gegend heimische Riesin Gremla tritt in dieser ältesten schwedischen Aufzeichnung als Riesenmutter auf. In späteren Niederschriften hat sie, ähnlich wie die niedersächsische Frau Harke (Nr. 28), ihren Töchtern die Rolle des den Bauern forttragenden Riesenwesens streitig gemacht (Nr. 58).

Die nächste Aufzeichnung, die bereits der Zeit der Romantik angehört, ist für das Schicksal der Sage entscheidend geworden. Die folgende Darstellung von der Aufzeichnung der elsässischen Fassung schließt sich an A. Stöber an[1].

Eine elsässische Dame, die Frau des Schriftstellers Engelhardt und Tochter des Hellenisten Schweighäuser von der Straßburger Universität, unternahm im Jahre 1808 einen Ausflug nach dem bekannten Nidecker Wasserfall. Im Anblick der Nidecker Burgruine erzählte ihr ein aus dem Breuschtal stammender, sagenkundiger Förster namens Brodhag die Sage vom Riesenspielzeug. Charlotte Engelhardt formte daraus ein Gedicht in elsässischer Mundart, das sie zunächst nicht veröffentlichte. Es stellt die erste schriftliche Fassung der Nidecker Sage dar. (Siehe S. 119.) Im Jahre 1814 kam Jakob Grimm nach Straßburg, lernte Professor Schweighäuser kennen und wurde von ihm in sein Haus geladen. In einem Briefe an Wilhelm Grimm erzählt er von diesem Besuch und erwähnt, daß die Tochter des Hauses ganz vortrefflich einige selbstverfaßte Frau-Basengespräche im elsässischen Dialekt vorgetragen habe. Wahrscheinlich hörte Grimm bei dieser Gelegenheit auch das die Sage behandelnde Gedicht[2]. In den „Deutschen Sagen", 1816, wird die Sage in Prosa, aber in offenbarer Anlehnung an das Gedicht wiedergegeben, mit dem Quellenvermerk „Mündlich von einem Förster". Grimm hat also die Mittelsperson übergangen, doch hat er später das Engelhardtsche Gedicht in seiner 1835 erschienenen Deutschen Mythologie aufgenommen (I, S. 446) und nennt es, obgleich das Chamissosche Gedicht ihm wahrscheinlich schon bekannt war, die schönste Fassung der Sage. Kurz nachher hat Charlotte Engelhardt in den „Alsabildern" der Brüder August und Adolf Stöber (Straßburg 1836) das Gedicht selbst veröffentlicht.

Das Gedicht stellt entsprechend der mündlichen Quelle die Sage in Fassung II dar, deren typische Züge es trägt. Der Schluß mit seiner derben Realistik „se fehlt's bei uns an Brod unn Geld" ist von Grimm etwas gemildert worden. („So haben wir Riesen ... nichts zu leben.")

Die Deutschen Sagen der Brüder Grimm enthalten außer dem elsässi-

[1] A. Stöber, Die Sagen des Elsasses, St. Gallen 1858, S. 298 ff. [2] Briefwechsel zwischen Jakob und Wilhelm Grimm, herausg. von H. Grimm und G. Hinrichs, Weimar 1881, S. 342.

schen noch die Belege Nr. 3 und Nr. 25. Daß diese unbeachtet blieben, während die Nidecker Fassung allgemeines Interesse erregte, liegt in der abgeschlossenen Form der Erzählung und ihrer sozialen Zuspitzung. Diese Merkmale fielen als Zeichen der Unechtheit oder Neubildung zwar Grimm auf[1], aber nicht den Laien, und so wurde gerade die durch die elsässische Sage vermittelte Fassung II die Grundlage einer Reihe von poetischen Bearbeitungen, unter denen die Chamissosche an Bedeutung für das Schicksal der Sage und an literarischem Wert die erste Stelle einnimmt.

Aus dem Jahre 1817 stammt eine poetische Fassung der Sage durch Friedrich Rückert, die unter dem Titel „Die Riesen und die Zwerge" 1834 in den „Gesammelten Gedichten" Rückerts erschien. (Siehe S. 120 f.) Auch das Rückertsche Gedicht erzählt die Sage in Fassung II. Die knappe volksliedartige Form und der Kehrreim zeigen den Einfluß des „Wunderhorn". Von einer Ortsangabe sieht der Dichter ab, doch ist anzunehmen, daß Rückert sich auf eine ihm vertraute, mainfränkische Form bezieht. Besonders ist an den Beleg Nr. 6 aus Rüdenau in Franken zu denken, in dem gleichfalls die Menschen als Zwerge bezeichnet werden.

Im Entstehungsjahr des Rückertschen Gedichts (1817) ließ der kgl. sächsische Minister v. Nostitz unter dem Namen Nordstern in der Dresdener Abendzeitung sein Gedicht „Das Riesenspielzeug" erscheinen, als dessen Quelle er die Grimmschen Sagen angibt. (Siehe S. 119 f.) Das Gedicht ist insofern merkwürdig, als es vielleicht den Ursprung der seltsamen Vorstellung von der Auswanderung der Nidecker Riesenfamilie und damit des Versuchs darstellt, eine heimische Sage mit der durch Grimm berühmt gewordenen elsässischen zu versöhnen. (Siehe S. 52.)

Anfang der 30er Jahre tritt Chamisso als poetischer Gestalter der Sage auf den Plan. (Siehe S. 52.) Chamisso verdankt nach eigenem Geständnis den Brüdern Grimm nicht nur die Anregung zur Beschäftigung mit den Altertümern und dem Sagengut der Deutschen und Nordländer, sondern auch den Stoff für eine Reihe erzählender Gedichte[2]. Die „Deutsche Volkssagen" benannte Gruppe mit dem Motto: „Die Sage will ihr Recht. Ich schreit' ihr nach!" (Fouqué an Fichte) entstand 1831 und wurde im Deutschen Musenalmanach für das Jahr 1833 veröffentlicht. (S. 121 f.) Chamisso wählte als Form die von Uhland entlehnte Umbildung der Nibelungenstrophe. An Uhland erinnert auch die volkstümliche Sprache. Ihr behäbiges Dahinfließen ist auf den patriarchalischen Ton gestimmt, den Chamisso der Sage gegeben hat. Der alte Riesenritter, der Wein trinkend am Tisch sitzt, erklärt sein Geschlecht für hervorgesprossen aus Bauernmark. Nicht nur ist, wie bei Grimm, der Bauer der Ernährer der Riesen, sondern mit einem

[1] Grimm, Deutsche Mythologie, Berlin 1875, Bd. I, S. 447. [2] Chamisso, Werke, Deutsche Nationalliteratur. Stuttgart, S. 259.

gewissen Stolz, der an das Bismarcksche Wort „Auch ich bin ein deutscher Bauer" erinnert, betont der alte Feudalherr seine Zugehörigkeit zur Scholle und ihrem Dienst. Der Riese ist hier nicht nur der Grundherr des Bauern, sondern er ist gleichen Geschlechts. Die Chamissosche Auffassung, die, in der Gegensätzlichkeit zu Vorstellungen des 18. Jahrhunderts, ihre Herkunft aus dem Ideenkreis der französischen Revolution verrät, bezeichnet den Gegenpol zu der russischen Entwicklung der Sage. Während bei Chamisso der Riese den Bauern mit Stolz als seinen Ahn anerkennt, ist für den russischen Riesen der Bauer ein Geschlecht von klein gewordenen Enkeln. Die Wendung zum Patriarchalischen bringt zugleich einen moralisierenden Ton in die Erzählung, der der Grimmschen Fassung fremd ist. Der gesunde Riesen-Egoismus, der die Schädigung des Ernährers verbietet, wird zur moralischen, das Religiöse streifenden Schutzpflicht. Die Möglichkeit zu solcher Umgestaltung lag im Charakter der Fassung II, und es ist für die Entwicklung der Fassung bezeichnend, daß das moralische Zöpfchen, das Chamisso dem Riesenritter anhängt, sich in der französischen Übersetzung des Gedichts von Berdellé zu einem Zopf auswachsen konnte. (Siehe S. 125 f.)

Wie Chamisso einer der volkstümlichsten deutschen Dichter war, wurde das Riesenspielzeug eines seiner volkstümlichsten Gedichte. Die Sage konnte in dieser Form einen Siegeszug nicht nur durch ganz Deutschland, sondern durch die Welt antreten. Sie gehört auch im Auslande zum Lehrstoff der Schule. Zwei französische und eine ungarische Übersetzung zeigen gleichfalls das fremdländische Interesse für die Chamissosche Dichtung. (Siehe S. 124 ff.)

Des Einflusses, den das Gedicht auf andere Fassungen der Sage wahrscheinlich gehabt hat, ist S. 52 ff. gedacht. Die Frage dieses Einflusses ist so bedeutsam, daß jede Fassung II der Sage daraufhin untersucht werden muß, ob sie einfache literarische Übernahme, eine durch das Chamissosche Gedicht veranlaßte Umgestaltung einer älteren Sagenform oder eine, unter dem Einfluß der gleichen, wahrscheinlich französischen Ideen, selbständig entstandene Erscheinungsform ist.

Die elsässische Sage ist, ähnlich wie die oberpfälzischen, kärntischen und siebenbürgischen Belege, ein Vorposten des Deutschtums im Grenzlande und zeigt zugleich den Zusammenhang elsässischer Volksvorstellungen mit denen der germanischen Welt, den der französische Nationalist Barrès in einer Reihe tendenziöser Vorlesungen an der Straßburger Universität leugnen zu können glaubte[1].

Ein seltsamer historischer Zufall hat gefügt, daß ein Franzose der Sage, die im deutschen, wenn auch damals wie jetzt von Frankreich beherrschten Lande im Verborgenen lebte, bis deutsch-romantisches Streben sie ans Licht zog, zum Siege über ihre seit Jahrhunderten in germanischen und slawi-

[1] M. Barrès, Le génie du Rhin, Paris 1921; vgl. Ernst Bertram, Rheingenius, Bonn 1922.

schen Ländern verstreuten Schwestern verhalf und sie zu einer der volkstümlichsten deutschen Sagen erhob.

Die späteren Bearbeitungen der Sage in Gedichtform (Streckfuß 1834, Stöber 1842, Langbein 1855) sind weder durch poetischen Wert noch durch Einfluß auf das Schicksal der Sage bedeutsam. (Siehe S. 122, 123, 123 f.) Alle haben Fassung II. Die einzige poetische Bearbeitung der Sage in Fassung I ist als Nr. 21 in die Belegsammlung aufgenommen. Es ist das Gedicht von R. Rube, zuerst veröffentlicht in Firmenichs Völkerstimmen Germaniens (I, S. 322). Die sentimentale Darstellung einer offenbar bodenständigen Sage erinnert an slawische Formen, besonders an die wendische Fassung Nr. 107.

Die späteren, auf mündlicher Überlieferung beruhenden Aufzeichnungen der Sage in Deutschland erschienen in den folgenden, chronologisch geordneten Sammlungen:

1845. K. Müllenhoff, Sagen, Märchen u. Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg, Schleswig.
1848. A. Kuhn und W. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Leipzig.
1854. Karl Lynker, Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen, Kassel.
1855. G. Schambach und W. Müller, Niedersächsische Sagen, Göttingen.
1855. Fr. Panzer, Bayrische Sagen, München.
1856. J. H. Schmitz, Sitten, Bräuche, Lieder des Eifeler Volks, Trier.
1858. Fr. Schönwerth, Aus der Oberpfalz, Augsburg.
1859. A. Kuhn, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen, Leipzig.
1857—1862. A. Niederhöffer, Mecklenburgs Volkssagen, Leipzig.
1867. L. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg, Oldenburg.
1871. R. Eisel, Sagenbuch des Voigtlandes, Gera.
1879. K. Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, Wien.
1882. W. v. Schulenburg, Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte, Berlin.
1885. O. Knoop, Sagen aus dem östlichen Hinterpommern, Posen.
1895. Th. Voges, Sagen aus dem Lande Braunschweig, Braunschweig.
1899. Ulr. Jahn, Volkssagen aus Pommern und Rügen, Berlin.
1903. Alfred Meiche, Sagenkreis des Königreichs Sachsen, Leipzig.
1911. K. Hofmann, Die Sagen des badischen Frankenlandes, Karlsruhe.
1924. Gust. Jungbauer, Böhmerwaldsagen, Jena.

Die meisten Aufzeichnungen der Sage in Schweden stammen aus den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts. Bis auf die gleiche Zeit gehen einige der südwestrussischen Aufzeichnungen zurück. Die Mehrzahl der russischen Aufzeichnungen sind jedoch jüngeren Datums. Die Quellen der Müller-

schen Sammlung aus Siebenbürgen stammen zum Teil aus den 40er bis 50er Jahren. Jung sind die südslawischen sowie die kärntischen Aufzeichnungen. Die Tiroler Belege sind in den 50er Jahren aufgezeichnet worden.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die Sage taucht Ende des 16. Jahrhunderts zuerst im Schrifttum auf, und zwar als eine in Niedersachsen bekannte Volkssage. Sie wird im 17. Jahrhundert als Volkssage in Dänemark aufgezeichnet und ist im 18. in Thüringen, Schweden und Finnland bezeugt. Anfang des 19. Jahrhunderts erscheint sie im Elsaß in einer modernen Umbildung. Die meisten Aufzeichnungen der Sage in Deutschland und seinen Siedlungsländern sowohl wie in Schweden und in den slawischen Ländern stammen aus dem 19. Jahrhundert. Sie können, wenn es sich um die alte Form der Sage handelt, echtes altes Volksgut enthalten. Wie Sydow betont, spielt die Zeit der Aufzeichnung in der Frage nach der Echtheit der Sage, nur eine sehr beschränkte Rolle[1]. Auch das Alter der Sage kann durch die Zeit der Aufzeichnung nie absolut bestimmt werden. Die Betrachtung der inneren Merkmale sowie geographische und historische Untersuchungen müssen die philologischen ergänzen.

Die Forschung hat sich mit der Sage als Ganzes eingehender noch nicht beschäftigt, obwohl seit Grimm und Chamisso die Freude an ihr allgemein war. Fast alle größeren mythologischen und sagenkundlichen Werke erwähnen die Sage, besondere Untersuchungen sind jedoch nur der Nideckfage zuteil geworden, und zwar durch Albert Fuchs, A. Stöber und Wilh. Hertz[2].

Wenngleich die Möglichkeiten dichterischer Darstellung der Riesenspielzeugsage durch Chamisso erschöpft scheinen, so hat doch das Thema als solches auch in der Gegenwart seine Bildsamkeit und Tragkraft bewährt.

Wie die Sage wahrscheinlich schon in ihrem Ursprung historisch-politische Verhältnisse spiegelt, so sind ihr auch im Laufe ihrer Entwicklung Neigung und Fähigkeit zur Aufnahme sozialer und politischer Ideen eigen geblieben. Das den Namen der Sage und ihrer elsässischen Heimstelle tragende Gedicht von Ernst Bertram, das nicht die Sage als solche behandelt, sondern eine durch Stoff und Stätte gegebene Anregung zur symbolischen Deutung deutschen Schicksals verwertet, fügt sich damit als letztes Glied in die Kette der poetischen Darstellungen des Riesenspielzeugthemas, so den Ring schließend, mit dem die Sage, von kindlich dumpfer Mythisierung zu bewußter und sinngebender Dichtung fortschreitend, einen Bereich völkischen Erlebens immer neu umkränzt hat[3].

Auch die bildende Kunst ließ sich die Sage nicht entgehen. In einem

[1] C. W. v. Sydow, Mytologiens Jättar, Folkminnen och Folktankar VIII, Lund 1920, S. 138. [2] Albert Fuchs, Die Nideckfage, Elsässische Monatsschrift, Zabern 1912; A. Stöber, Les temps fabuleux de l'Alsace d'après la tradition populaire, Revue d'Alsace, Colmar 1851, S. 49 ff.; Wilh. Hertz, Deutsche Sage im Elsaß, Stuttgart 1872, S. 66. [3] Ernst Bertram, Straßburg, Leipzig 1928, S. 48.

Kärntner Gasthaus soll bis vor einem Menschenalter ein Jahrhunderte altes Bild der Begebenheit gehangen haben (Beleg Nr. 131). Um die Jahrhundertwende hat der Deutschböhme O. Tragy in einem Ölgemälde den Augenblick der Auffindung des Bauern dargestellt. Das glatte Bild zeigt, wie in der Vorstellung des Malers das Riesenkind mit seiner Schürze nicht nur zum Riesenfräulein der Fassung II, sondern zu einer Märchenprinzessin geworden ist. Albert Fuchs bringt eine Abbildung des Gemäldes in seinem Aufsatz in der Elsässischen Monatsschrift, Zabern 1912 (S. 40).

Für kindliche Anschauung bestimmt, die landschaftlichen Überschneidungen zur Darstellung der Proportionen geschickt ausnutzend, sind die Illustrationen, die E. Heinsdorff einer Sonderausgabe des Chamissoschen Gedichts in den künstlerischen Volksbilderbüchern des Verlages J. Scholz in Mainz (1913) gegeben hat.

II

1. Die Grundlagen der Sage

Die Riesenspielzeugsage setzt die Riesenvorstellung voraus. Die Frage nach den Grundlagen der Sage kann daher im strengen Sinne erst dann beantwortet werden, wenn der Ursprung der Riesenvorstellung überhaupt geklärt ist. Die mythologische Wissenschaft ist jedoch von einer einheitlichen oder allgemein anerkannten Theorie über die Entstehung der Riesenvorstellung noch weit entfernt.

Während die älteren Forscher den Riesentyp von einzelnen großen und starken Menschen und Stämmen oder vertriebenen, ausgestorbenen Völkern herleiteten (Euhemerismus und ethnologische Deutung), suchten neuere Mythologen den Ursprung der Vorstellung vor allem im Erlebnis. Naturerlebnisse verderblicher Art wurden besonders von den der Romantik nahestehenden Forschern für die Entstehung des Riesen verantwortlich gemacht (völkerpsychologische und natursymbolische Deutung). Die vom Psychologischen ausgehenden modernen Forscher sehen, wie früher schon Bastian, im Riesen die notwendige Schöpfung einer bestimmten geistigen Entwicklungsstufe (individualpsychologische und psychoanalytische Deutung). Der dänische Religionsforscher O. Schoning versuchte dagegen nachzuweisen, daß im Riesen ursprünglich ein alter Leichendämon stecke (dämonologische Deutung)[1]. Diese Meinung erfuhr scharfen Widerspruch bei dem schwedischen Forscher C. W. von Sydow, der als erster nach Karl Weinhold dem Riesenproblem mehrere bedeutende und neue Wege weisende Arbeiten widmete, und der es unternahm, die Riesenvorstellung aus einer einzigen Urzelle, nämlich dem Erklärungsbedürfnis auffallenden Naturerscheinungen gegenüber, herzuleiten (ätiologische Deutung)[2].

Die Gegensätzlichkeit der Ursprungstheorien hat ihren Grund in der Fülle und Widersprüchlichkeit des vorliegenden Stoffes. Kein anderes Wesen der niederen Mythologie schwankt in der Charakterzeichnung so stark wie der Riese. Schon diese, jeder einheitlichen Erfassung widerstrebende Vielge-

[1] O. Schoning, Dødsriger i nordisk Hedentro, København 1903. [2] C. W. v. Sydow, Jättarna i Mytologi och Folktraditition, Malmö 1920; Mytologiens Jättar, Folkminnen och Folktankar, Lund 1920; Tors färd till Utgård, Danske Studier, København 1920.

faltigkeit weist auf einen vielfältigen Ursprung oder zumindest auf eine Entwicklung innerhalb der Vorstellung hin.

Vom Stoff ausgehend, der für die Erforschung der Riesenvorstellung in Sage, Märchen, Mythus und alter Dichtung gegeben ist, gelangt man bei Beschränkung auf die Hauptzüge zu vier Vorstellungsgruppen, die sich einer gemeinsamen Erklärung widersetzen und daher einzeln betrachtet und auf ihren Ursprung hin untersucht werden müssen.

a) Der Erklärungsriese

Von der Volkssage, der primitiven Wissenschaft, wird der Riese am häufigsten zur Erklärung auffallender Naturerscheinungen gebraucht. Während die großen Berge den Eindruck des natürlich Gewordenen machten und keine Erklärung zu fordern schienen[1], galten verstreute Felsblöcke als liegengebliebene Wurfgeschosse des Riesen, als Ballast aus seinem Boot oder Steinchen aus seinem Schuh; Landzungen und Halbinseln wurden als mißglückte Brückenbauten, Hügelketten als Riesendämme gedeutet. Eindrücke in Felsen, die an Finger- oder Fußform erinnern, müssen Riesenspuren sein, menschenähnlich geformte Felszacken werden der Einbildungskraft des Volkes zu versteinerten Riesen, wie z. B. die Felsen des Watzmanns, der Serlesspitze, der Frau Hütt. Die Riesen haben überhaupt etwas Steinernes an sich. „Belebte Steinmassen" nennt sie Grimm, der auch den Ausdruck „steinalt" zu den Riesen in Beziehung bringt[2]. Manche Forscher sehen daher auch im Riesen die dunkle Erinnerung späterer Geschlechter an die Menschen der Steinzeit.

Neben Erd- und Felsbildungen haben fossile Tierknochen viel dazu beigetragen, den Riesenglauben zu stützen. Vom Altertum an bis ins 18. Jahrhundert hinein wurden Knochenreste großer, ausgestorbener Tierarten als Riesengebeine aufgefaßt, so von Augustinus, Platter und Scheuchzer. An Kirchen und Rathäusern aufgehängt, gaben sie Anlaß zu vielen Riesengeschichten, besonders zu Gründungssagen.

Neben auffallenden Naturgegenständen bildeten menschliche Bauwerke, deren Ursprung und Bedeutung vergessen war, die Zeugungsstellen vieler Riesensagen: vorgeschichtliche Gräber (Hünengräber) und Wallburgen, die Trümmer von gemauerten Befestigungswerken, Brücken und in späterer Zeit besonders Burgruinen, deren Kühnheit und Größe menschliche Baukunst zu übersteigen schien. Diese sich an Mauerwerk heftenden Sagen erzeugten vielleicht den Baumeisterriesen, der dann später allmählich vom Teufel abgelöst wurde.

[1] C. W. v. Sydow, Jättarna i Mytologi och Folktradition, Malmö 1920, S. 22 ff.
[2] J. Grimm, Deutsche Mythologie, Berlin 1875, I, S. 439; III, S. 155.

Wie Bauwerke so regten auch Geräte und Waffen der Vorzeit, deren Größe und Plumpheit Staunen weckte, zur Bildung von Riesensagen an, wie das durch den Streit mittelalterlicher Gelehrter berühmt gewordene, 5. Mos. III, V. 11 erwähnte Bett des Riesenkönigs Og.

Alle diese Sagen entspringen dem Erklärungsbedürfnis oder, wie Fr. Ranke sagt, „dem rückwärts gewandten Nachsinnen über die Herkunft einzelner greifbarer Dinge der umgebenden Welt"[1]. Der Riese erscheint in ihnen meist nur als großes und starkes, ethisch nicht scharf charakterisiertes Wesen.

b) Der Naturriese

Eine andere Gruppe von Riesengeschichten, die besonders im Mythus häufig sind, schildert dagegen die Riesen als ausgesprochen böse und zu fürchtende Wesen, als Feinde von Göttern und Menschen. Bei der Entstehung dieser Erzählungen müssen vor allem Naturerlebnisse ihren Ausdruck gefunden haben. Der Riese erscheint hier als die Verkörperung der feindlichen Naturgewalten, der zerstörenden Kraft der Elemente. Blitz und Donner in ihrer verheerenden oder schreckhaften Wirkung sind Riesenwerk. Gewitterriesen sind im nordischen Mythus Hrungnir, der den Wetzstein gegen Thor schleudert, und Geirrödr, dessen feuriges Geschoß, von Thor aufgefangen und gewendet, den Riesen und seine Hauswand durchbohrt. Auch in manchem südgermanischen Riesen ist das Gewitterwesen deutlich erkennbar. In der verderbten Form des ahd. Segens Contra caducum morbum lebt vielleicht noch die dunkle Erinnerung an einen auf der Himmelsbrücke ausgefochtenen Kampf Thors mit einem bösen Gewitterriesen[2]. In der germanischen Volkssage beziehen sich die ungemein häufigen Erzählungen von Riesen, die über Flüsse und Täler weg sich ihre Hämmer zuwerfen, zweifellos auf Gewittervorgänge. Auch die Riesen der nordischen Sage, die sich aus Angst vor Thor zu Kugeln zusammenballen und davonrollen, sind Gewitterriesen[3].

Gerade in den Thorsmythen offenbart sich die auf Naturerlebnissen beruhende Wesensseite des Riesen besonders deutlich. Thor, der Bauerngott, der Schützer des Ackerbaus, hat im Mythus kaum eine andere Aufgabe als die Bekämpfung der Riesen[4]. Seine Feinde sind auch die des Ackerbaues und in erweiterter Bedeutung der Kultur überhaupt. Daher haben neben dem vernichtenden Blitz auch die meisten anderen Naturkatastrophen im Riesen ihre Verkörperung gefunden. „Die hereintosende Sturmflut" wurde der Einbildungskraft des Volkes zum Riesen Grendel und seiner furchtbaren

[1] Fr. Ranke, Die deutschen Volkssagen, München 1910, S. 216. [2] Fr. von der Leyen, Deutsches Sagenbuch I, München 1924, S. 28. [3] A. Kuhn u. W. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Leipzig 1848, S. 475. [4] Fr. von der Leyen, wie oben, S. 158 f.

Mutter, die Schrecken des Wassertodes zur lauernden Riesin Ran, die Wut des Sturzbachs zum Riesen Starkad[1].

Auch das Feuer als feindliches Element fand im Riesen seine Verkörperung. Die Glut eines ungewöhnlich heißen Sommers wird in einer Harzer Sage einem Riesen zugeschrieben, dessen Tritt alles Gras versengt[2]. Der Riese Surtr, dessen keltischen Ursprung Olrik wahrscheinlich gemacht hat, wird einst die Welt in Flammen setzen[3]. Die Landnáma erzählt von einem Riesen, der das Erdfeuer entzündet (Kap. II, 5). Sturm und Frost in ihrer feindlichen Wirkung werden durch Riesen bewirkt; ein Riese steckt nach Laistner in der Windhose, und selbst die Pest schreibt eine vogtländische Sage einem Riesen zu (Grimm Nr. 167). Auch die Gefahren des Gebirges stellen sich als Riesen dar. Die Riesinnen Fenja und Menja verursachen Bergstürze, und noch heute bezeichnen die Tiroler die Schlammlawine, die Acker, Flur und Haus bedroht, mit dem Namen der Riesin Runse[4].

Nach einer oberpfälzischen Sage werden Sonnen- und Mondfinsternis von den Eisriesen im Nordmeer oder von ihren riesischen Wölfen bewirkt. Die Volkstümlichkeit dieser Sage, die an die eddischen Berichte über die Wölfe Hati und Skoll erinnert, die der Sonne nachjagen, könnte bezweifelt werden. Aber gerade bei dieser Erzählung versichert Schönwerth eindringlich die Herkunft aus dem Volksmunde[5]. Aus kaukasischen Sagen stammt der unterirdisch gefesselte Riese, das Vorbild des gebundenen Loki und verwandter griechischer Gestalten, dessen Zuckungen das Erdbeben erzeugen und der, losgekommen, einst die Welt vernichten wird[6].

Alle diese Riesen sind Sinnbilder von plötzlich hereinbrechenden, den Menschen schreckenden oder vernichtenden Naturgeschehnissen. Sie stellen nicht das Regelmäßige, dem Lauf der Jahres- und Tageszeiten Entsprechende, sondern den rohen Einbruch elementarischer Gewalten in den Bereich menschlicher Lebens- und Kulturgebiete dar.

Diese Wesensart des Riesen macht es erklärlich, daß Zeugnisse über einen Riesenkult fast völlig fehlen. Nicht ist, wie Weinhold und Simrock annahmen, ein einst überall verbreiteter Riesenkult erst durch den Kult der späteren Götter verdrängt worden, sondern er hat nie bestanden. Jeder Kult setzt bei dem Gotte, dem er gilt, eine gewisse Stetigkeit des Wesens voraus, auf Grund deren allein eine dauernde Form der Verehrung sich herausbilden kann. Aber gerade das Unstete, Katastrophenartige ist das Merkmal des Naturriesen. Daher wurde der Riese wohl gefürchtet, aber nicht verehrt und angebetet[7].

[1] W. Golther, Handbuch der germ. Mythologie, Leipzig 1895, S. 173, Anm. [2] A. Kuhn u. W. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Leipzig 1848, S. 179. [3] Axel Olrik, Ragnarök, Berlin u. Leipzig 1922, S. 134 ff. [4] W. Golther, wie oben, S. 186. [5] Fr. Schönwerth, Aus der Oberpfalz, Augsburg 1858, III, S. 361 f. [6] Axel Olrik, Ragnarök, Berlin und Leipzig 1922, S. 139 ff.; Fr. von der Leyen, Der gefesselte Unhold, Prager deutsche Studien 8, Prag 1908, S. 7 ff. [7] Fr. von der Leyen, Deutsches Sagenbuch I, München 1924, S. 202.

c) Verhältnissagen

Eine dritte Gruppe von Riesengeschichten ist entstanden aus dem Bedürfnis, die Erscheinung des Riesen näher auszumalen. Weder der Erklärungsriese noch der Naturriese waren anschaulich, beide zeigten sich nur in ihren Taten. Sydow hat für diese von ihm scharf herausgearbeitete Gruppe, in der Größe und Stärke des Riesen an seinem Verhältnis zur Landschaft, zu Tieren und Menschen dargestellt wird, den Ausdruck Proportionsphantasien geprägt[1]. Man kann sie mit einem deutschen Wort kürzer, wenn auch nicht ganz so treffend, Verhältnissagen nennen. Verhältnismotive finden sich in Sage, Märchen und alter Dichtung. In der Edda häufen sie sich besonders in der Erzählung Snorris von Thors Fahrt zu Utgardaloki. Der Handschuh Skrymirs, in dessen Daumen der doch gewiß nicht klein gedachte Thor mit seinen Begleitern übernachtet, ist ein der nordischen Sage wohl bekanntes Motiv. Im Beowolf hat Grendel einen Handschuh an der Seite hängen, in den seine Opfer gesteckt werden (Vers 2058), und in dänischen Volkssagen tragen Riesen Erdmassen und Felsblöcke im Handschuh fort. Auch in einer norddeutschen Fassung der Riesenspielzeugsage erscheint der Riesenhandschuh (Beleg Nr. 38). Eine dänische Sage ersetzt den Handschuh durch den Hut des Riesen[2]. Auch im Däumlingsmärchen dient der Hut, auf dessen Rand Däumling spazieren geht, zur Darstellung des Größenverhältnisses[3].

Ein schwedischer Beleg der Spielzeugsage (Nr. 48) läßt die Bauern in einem Schöpflöffel davontragen. Dieser eigentümliche Zug, der ganz vereinzelt dasteht, geht vielleicht auf ein keltisches Motiv zurück, das in der irischen Sage vom Helden Dagde näher ausgemalt wird[4].

Ein anderes Verhältnismotiv aus der Fahrt Thors zu Utgardaloki ist die Frage des die Hammerschläge Thors im Schlafe spürenden Riesen: „Fiel ein Blatt auf meinen Kopf?" Im Märchentypus vom starken Hans, aus dem das Motiv wahrscheinlich stammt, findet es sich in mehrfacher Abwandlung[5]. Der junge Riese, der in den Brunnen gestiegen ist, bittet, als ihm ein Mühlstein auf den Kopf geworfen wird, doch die Hühner wegzujagen, die ihm Sand in die Augen streuen. Als ihm der Mühlstein am Halse hängt, freut er sich über das Halsband, eine auf ihn fallende Kirchenglocke nennt er eine schöne Mütze.

In finnisch-estnischen Märchen ist das In-die-Tasche-Stecken ein bevorzugtes Verhältnismotiv. Es findet sich mehrfach auch in Swifts Gulliver,

[1] C. W. v. Sydow, Jättarna i Mytologi och Folktradition, Malmö 1920, S. 25 ff.
[2] C. W. v. Sydow, Tors färd till Utgård, Danske Studier, København 1910, S. 154 ff.
[3] Brüder Grimm, Kinder- und Hausmärchen, herausgegeben von P. Ernst, Berlin, I. S. 190 ff. und 216 ff. [4] Axel Olrik, Ragnarök, Berlin u. Leipzig 1922, S. 61 ff. [5] Fr. von der Leyen, Das Märchen in den Göttersagen der Edda, Berlin 1899, S. 41.

dessen Unterhaltsamkeit in der Aneinanderreihung von allen möglichen Verhältnismotiven besteht, die nach den Untersuchungen von F. Mezger zum Teil auf keltische Sagen zurückgehen[1].

Eine besonders lustige Verhältnisgeschichte ist die Tiroler Sage vom Bauern, der mit seinem Fuhrwerk in einen Hohlweg zu fahren meint, in Wirklichkeit aber in das Nasenloch eines Riesen gerät, aus dem er, vier Meilen davonfliegend, wieder ausgeniest wird[2]. Lebhaft ausgemalt und zugleich menschenfeindlich gewendet findet sich das Verhältnis von Riese und Mensch auch in der bei Grimm aufgezeichneten Sage vom Riesen Einheer (Nr. 18), der als Eisher schon bei dem Mönch von St. Gallen vorkommt. Er ist ein Kriegsmann, der im Dienste Karls des Großen die Feinde wegmäht wie Gras und sie zu sieben oder achten, wie Fröschlein auf den Spieß gesteckt, über der Schulter nach Hause trägt. Auch die französischen Gargantuasagen wimmeln von Verhältnismotiven, die sich meist auf Gargantuas ungeheure Eß- und Trinklust beziehen. Gargantua ißt versehentlich im Salat sechs Pilger auf, er trinkt Flüsse leer und verschluckt gelegentlich ein Schiff mit seiner Mannschaft[3]. Vielfach arten gerade in den Gargantuageschichten die Verhältnismotive in Unflätigkeiten aus, die nach E. Tegethoff weder den zugrunde liegenden germanischen Märchenmotiven noch Rabelais, sondern dem vergröbernden Einfluß spielmännischer, keltischer Bearbeiter zuzuschreiben sind[4].

Die Verhältnissagen hat Sydow mit Recht für jüngere Bildungen erklärt, in denen kein eigentlicher Volksglaube, dafür aber um so mehr volkstümlicher Humor am Werk ist[5]. Die Verhältnissage erweitert den kurzen, fast einer wissenschaftlichen Darstellung gleichkommenden Bericht der Erklärungssage und den strengen Ernst der Natursage durch liebevolle Ausmalung. Die Lust am Übertreiben, die Freude am Spotten und Lügen finden in den Verhältnissagen ihr Feld. Je mehr sich die Ironie des späten Erzählers über die Riesenvorstellung erhebt, um so mehr gefällt sie sich darin, die grotesken Maße des Riesen und zugleich seine Dummheit und Überlistung durch den kleinen Menschen zu schildern. Die Verhältnismotive geben den schlichten Riesensagen die Zuspitzung, die sie, wie das Beispiel Rabelais' und Swifts zeigt, literaturfähig machen. Verhältnismotive sind demnach eine Späterscheinung innerhalb des Entstehungszeitalters der Riesengeschichten.

---

[1] Fr. Mezger, Swifts Gullivers Travels und irische Sagen. Archiv f. d. Stud. d. neueren Spr. 151 Bd., S. 12 ff. [2] J. V. Zingerle, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol, Innsbruck 1859, I, S. 23. [3] Paul Sébillot, Gargantua dans les traditions populaires, Paris 1883, S. XXIII. [4] E. Tegethoff, Französische Volksmärchen, Jena 1923, S. X f. [5] C. W. v. Sydow, Jättarna i Mytologi och Folktradition, Malmö 1920, S. 25 ff.

d) Die ausgestorbenen Riesen

Den Riesen aller drei Gruppen ist jedoch ein Zug gemeinsam: sie sind die früher Gewesenen. Während Zwerge, Wassergeister, Elfen und Trolle der Sage nach zum Teil jetzt noch ihr Wesen treiben, sind die Riesen ausgestorben. Götter und Helden haben unter ihnen aufgeräumt: Beowulf besiegte Grendel und seine Mutter, Dietrich von Bern säuberte das Land von der Riesenplage, und Thor erschlug nach der Thrymskviða „das ganze Geschlecht der Riesen". Jetzt gibt es darum keine Riesen mehr, aber daß es einst welche gegeben hat, und gerade im eigenen Lande, gilt der Sage vieler Völker als gewiß. Der Glaube an riesische Ureinwohner des Landes ist eine der verbreitetsten Riesenvorstellungen. Nicht nur in fast allen europäischen Ländern ist er nachgewiesen, sondern auch bei Indianern und Ostasiaten[1]. In einigen Gegenden wird das Aussterben der Riesen auf feindliche Handlungen der neu ankommenden Menschen zurückgeführt, in anderen auf Bestimmung des Schicksals. Im ersten Fall werden die Riesen vertrieben oder ausgerottet, im zweiten verbergen sie sich in unterirdische Räume oder weichen lautlos für immer aus dem Lande.

Man hat diesen Zug seit Grimm vielfach als Erinnerung an alte, besiegte und verdrängte Vorläufer der jetzt im Lande sitzenden Stämme gedeutet. Solche Erinnerungen, denen auch die Vermischung der Riesenbezeichnung Hüne mit dem Volksnamen Hunne entstammt, haben zweifellos zu der Vorstellung vom ausgestorbenen Riesen beigetragen, wenn auch die Völkerkunde lehrt, daß die Ureinwohner und besonders die Urbevölkerung des an Riesensagen reichsten europäischen Nordens kleiner war als ihre germanischen Besieger und Nachfolger.

Leicht verständlich ist das Frühergewesensein beim Erklärungsriesen. Er ist nicht mehr da, doch seine Spuren zeugen von ihm[2]. Aber auch der Naturriese ist verschollen. In Übereinstimmung mit vielen ähnlichen Geschichten erzählt eine westfälische Sage: „Als die Gegend umher immer mehr angebaut ist, da hat es den Hünen . . . nicht mehr gefallen, und sie haben sich zurückgezogen"[3]. Die Riesen scheuen das bebaute Land, wie sie Kirchen und Glockenklang hassen und durch ihre Wurfgeschosse zu vernichten suchen. Sie hassen vor allem den Ackerbauer, dem sie Pflug und Sense zerbrechen[4]. Im Riesen verkörpert sich ja das Feindselige der Natur, das, was der Mensch vor allem als Widerstand gegen den Ackerbau erleben mußte. In dem Maße, wie der Mensch begann, durch Kulturarbeit zu erstarken, konnte er sich den Naturkräften gewachsen und endlich überlegen fühlen. Er hatte die

---

[1] W. Krickeberg, Märchen der Azteken und Inkaperuaner, Jena 1928, S. 216 und 287; Ed. Erkes, T'Oung Pao, Leiden 1925, S. 49. [2] C. W. v. Sydow, Jättarna i Mytologi och Folktradition, Malmö 1920, S. 22 f. [3] Adalb. Kuhn, Sagen, Gebräuche u. Märchen aus Westphalen, Leipzig 1859, S. 283. [4] Hessen-Nassauische Sagen, hsg. v. P. Zaunert, Jena 1929, S. 60.

wilden Gewässer durch Dammbauten bezwungen, die Urwälder, in denen Gefahren mannigfacher Art lauerten, ausgerodet. Er wußte sich gegen Kälte, Sturm und Wetter durch ein festes Haus zu schützen, kannte und mied die Bahn der Lawinen und machte die Gebirge urbar. Er hatte die riesischen Mächte vertrieben. Die Vorstellung des vertriebenen Riesen muß daher jünger sein als die des feindlichen Naturriesen, die im gegenwärtigen Erlebnis wurzelt.

Eine andere Erklärungsmöglichkeit für das Ausgestorbensein der Riesen liegt in der besonders in slawischen und orientalischen Ländern tief eingewurzelten Dekadenzidee, die das allmähliche Abnehmen der menschlichen Körpergröße und -stärke behauptet (s. S. 55). Nach dem Vorbilde Bastians hat sich mit der Deutung der Vorstellung vom ausgestorbenen Riesen auch die Psychologie befaßt[1]. Sie hat darauf hingewiesen, daß jedes Kind in seinem Verhältnis zu den Erwachsenen das Grundsätzliche des Verhältnisses Mensch—Riese erlebt. Das kleine Kind sieht sich einer Welt der Großen, Übermächtigen gegenüber, als deren Prototyp ihm zunächst seine Eltern erscheinen. Das heranwachsende Kind aber erlebt ein Zusammenschrumpfen seiner Umgebung, denn es sucht Gründe für veränderte Maßstäbe noch nicht in sich selbst, sondern in der Außenwelt. Sein eigenes Größerwerden wird ihm zum Kleinerwerden der anderen. Damit rücken die „Großen“ in die Vergangenheit[2]. Das gleiche Erlebnis vollzieht sich auch auf geistigem Gebiet. Der Glaube an die Allmacht der Großen geht verloren. Hebbel hat in seiner Lebensbeschreibung ein solches Erlebnis anschaulich dargestellt[3].

e) Riesinnen

In die geschilderten vier Hauptgruppen der Riesenvorstellung wird im Folgenden die Riesenspielzeugsage einzuordnen sein. Im Hinblick auf die Hauptperson der letzteren ist es fernerhin auch geboten, die Vorstellungen, die das weibliche Riesenwesen betreffen, die Riesenfrau, die Riesentochter und das Riesenkind zu betrachten.

In Sage und Mythus ist die Riesin eine häufige Erscheinung. Die Erklärungssagen geben ihr keine Züge, die nicht schon vom männlichen Erklärungsriesen her bekannt sind. Die Riesin schleudert zwar nur selten Felsblöcke, aber man schreibt ihr die Entstehung von Hügeln zu, und sie gilt als die Erbauerin nicht nur von Dämmen und Wällen, sondern auch von Schlössern und Kirchen. Neben den Erklärungsriesinnen kennen Sage und

[1] Adolf Bastian, Psychologie und Mythologie, Leipzig 1860, S. 30 ff. [2] Fr. Giese, Das Gullivererlebnis der Jugend, Zschr. f. pädag. Psychol. Leipzig 1925, 26. Jahrg., S. 262 f. [3] Fr. Hebbel, Aufzeichnungen aus meinem Leben, Kap. 5, Werke, Bd 5—7, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart, S. 194 ff.

Mythus die feindliche Naturriesin. Auch sie unterscheidet sich kaum vom männlichen Riesen, übertrifft ihn manchmal sogar an Gefährlichkeit und Bosheit. In der Thrymskviða und im Harbarðslioð macht denn auch Thor keinen Unterschied: das Erschlagen der Riesin wird ebenso als Heldentat gewertet wie das des Riesen. Der Grendel-Mutter, der Ran, der Fenja und Menja, der tirolischen Runse wurde schon gedacht. Die Alpenländer haben ihre wilden Frauen, die niederländische Sage kennt die „lange Frau“, die die Ähren köpft, der Norden die Menschen und Vieh in ihre Höhlen schleppenden Gebirgsriesinnen[1, 2]. In der Edda spielen die der Volkssage unbekannten schönen, begehrenswerten, stolzen oder gutmütigen Riesentöchter eine bedeutende Rolle: Gerðr, Skaði, Gunnlǫð, Bestla, Jarnsaxa. Sie schienen den nordischen Dichtern würdigere Götterbräute als die Töchter der Menschen[3]. Aber auch unholde Riesentöchter kennt die Edda. Schon Skaði hat, ihrem Namen „Schade“ entsprechend, Züge von riesischer Wildheit. Sie kommt racheschnaubend und Buße für den Tod des Vaters fordernd zu den Göttern, und man hat Mühe, sie zu beschwichtigen. Als Jägerin streift sie durch das wilde Gebirge und kann es im Gehöft des Gatten an der ebenen, sanften Küste nicht aushalten. Ausgesprochen böse und den Namen Gygr (Schreckerin) mit Recht tragend, zeigen sich Geirröðs Töchter Gialp und Greip, die, unter dem Stuhl Thors verborgen, versuchen, den Gott gegen die Decke zu drücken und zu zermalmen. Einer von ihnen wird außerdem ein derbes Verhältnismotiv im Gargantua-Stil angehängt[4]. Die Thrymskviða schildert die Begehrlichkeit einer Riesenmaid, die der vermeintlichen neuen Schwägerin recht unbescheiden die roten Ringe abfordert, wenn sie sich ihre Liebe erwerben wolle.

Auch die die mhd. Heldensage kennt die Riesin und führt sie in einer Weise ein, die Zusammenhänge mit den Spielzeugsagen nicht ausgeschlossen erscheinen läßt. In der Wolfdietrichsage heißt es von der Riesin Rome:

„Bî einer tagewîle truoc sie ros unt man
wol zwô und zweinzic mîlen über daz gebirge dan“[5].

Viel seltener als der Riese und die Riesin lebt in der Überlieferung das Riesenkind. Im Märchen vom starken Hans, in den wahrscheinlich davon abgeleiteten Gargantuasagen und in der Jugendgeschichte manches Helden finden sich liebevolle Ausmalungen der Größe und Stärke des Riesenknaben. Nur eine einzige Sagengattung dagegen hat als handelnde Person das weibliche Riesenkind, und zwar die Gruppe der Riesenspielzeugsagen im weiteren Sinne, zu der erstens die Erklärungs-Spielzeugsagen und zwei-

[1] J. W. Wolf, Niederländische Sagen, Leipzig 1843, S. 591 f. [2] Åge Avenstrup u. Elis. Treitel, Isländische Märchen und Volkssagen, Berlin 1919, S. 66 ff. [3] C. W. v. Sydow, Jättarna i Mytologi och Folktradition, Malmö 1920, S. 42. [4] Snorra-Edda, udgiven af Finnur Jónsson, København 1900, S. 88 ff. [5] Deutsches Heldenbuch, herausg. von E. Henrici, Berlin 1873, IV, S. 123.

tens die Spielzeugsage im engeren Sinn gehört. Während die ersteren das Riesenkind nur Sand und Steine fortschleppen lassen, handelt es sich in der zweiten um das Forttragen des Menschen, seiner Tiere und Geräte. In fast allen germanischen Ländern, in denen Riesensagen überhaupt heimisch sind, von den Alpenländern bis Skandinavien, findet sich die Sage, welche die Entstehung von einzelnen Hügeln u. dgl. damit erklärt, daß ein Riesenkind in seiner Schürze Sand und Steine zum Spielen davongetragen, die Last aber durch ein Loch in der Schürze oder infolge des Reißens eines Schürzenbandes zum Teil verloren habe. Allein auf der Insel Rügen ist diese Sage sechsmal belegt[1].

Das Riesenkind der Erklärungssage ist zunächst als die im Sinne eines Verhältnismotivs erfolgte Steigerung des Erklärungsriesen aufzufassen. Der Einbildungskraft des Volkes genügte dieser einfache Riese, der ursprünglich wahrscheinlich als ein Mann in seiner Vollkraft gedacht wurde, nicht mehr. Leichte Übertreibung und Freude am Gegensätzlichen drückt sich schon in der Steine schleppenden Riesenfrau aus. Im kleinen Riesenmädchen wird der Typus des Erklärungsriesen ins Groteske gesteigert, und die ursprünglich ernst gemeinte Erklärungssage, die den Anspruch erhebt geglaubt zu werden, wird zum Schwank oder zur Lügensage. Aber nicht nur die Lust am Übertreiben hat das Riesenkind geschaffen, sondern auch die volkstümliche, besonders im Märchen tausendfach bezeugte Freude am Kindlichen. Das kleine Riesenmädchen mit seiner Schürze ist keine reine Sagengestalt mehr. Es steht auf der Grenze zwischen Sage und Märchen. Einerseits weist es auf den alten Erklärungsriesen zurück, andrerseits vorwärts auf die Reihe der vom Märchen geschaffenen, mehr oder weniger liebenswürdigen kleinen Mädchen. Züge, wie die der siebenbürgischen Sage, nach der das Kind seine Last fallen läßt, weil es vom Vater eine Ohrfeige bekommt, verstärken diesen Eindruck[2].

Die Schürze ist nicht erst mit dem Riesenkinde aufgekommen. Mehrfach wird sie nicht nur dem weiblichen, sondern auch dem männlichen alten Erklärungsriesen beigegeben und war wohl ursprünglich das Schurzfell des Handwerkers. Sie gehört in die gleiche Reihe der Verhältnismotive wie der Riesenhandschuh, der Riesenhut, die Riesentasche und der Riesenschöpflöffel. Vielleicht hat auch sie dazu beigetragen, aus dem männlichen Erklärungsriesen einen weiblichen zu machen, zu dessen Tracht die Schürze besser zu passen schien. Als Teil der Frauenkleidung ist die Schürze alt. In Finnland ist sie nach Kaarle Krohn schon zur Bronzezeit getragen worden, im frän-

[1] Dr. Ulrich Jahn, Volkssagen aus Pommern und Rügen, Berlin 1889, S. 160, 161; A. Haas. Burgwälle und Hünengräber der Insel Rügen, Stettin 1925. S. 53 ff. [2] Fr. Müller, Siebenbürgische Sagen, Wien, Hermannstadt 1885, S. 12.

rischen Gebiet, wie Darstellungen auf Grabplatten beweisen, wenigstens in der Zeit der Völkerwanderung[1]. Neben außerordentlicher Anschaulichkeit verleiht die Schürze dem Riesenkinde eine gewisse kleinbürgerliche Traulichkeit, die der Volkssage oft eigen ist. Sie erzählt ja selten von den Großen dieser Erde. Lustige Erklärungs- und zugleich Verhältniszüge sind das Loch in der Schürze und das zerrissene Schürzenband, die in fast keiner Sage dieser Gruppe fehlen. Sie entsprechen in ihrer begründenden Absicht dem Fehlwurf des Felsblocks oder auch dem ersten Hahnenschrei, der den Teufel, den Nachfolger des Riesenbaumeisters, zwingt, einen Baustein fallen zu lassen.

Mit der Einführung des Kindes mußte zugleich der Beweggrund des alten Erklärungsriesen fortfallen. Während er Dämme und Burgen bauen wollte, ist das Steineschleppen für das Kind nur ein Spiel. Das Motiv der spielenden Riesen ist der Sage geläufig. Vielfach belegt ist das Ball- und Kegelspiel der Riesen, das sie nach einer sächsischen Sage mit tollem Jauchzen begleiten. Im Harz springen die Riesen zum Vergnügen über die Dörfer weg, in Schleswig-Holstein hüpfen sie von Stein zu Stein und lassen Steinchen übers Wasser tanzen. In Thüringen bespritzen sie sich gegenseitig im Übermut des Spiels. In der Thüringer und Oberpfälzer Sage spielen sie mit den Menschen, die sie auf ihre Zeigefinger setzen. Auch in der Edda finden sich wenigstens Anklänge an die Spielfreude der Riesen. Thrymr sitzt auf dem Hügel vor seinem Haus, streicht seinen Rossen die Mähnen glatt und flicht Goldbänder für seine Hunde. Auch an die Wettspiele in Utgard wäre zu denken.

[1] K. Rohrbach, Die Trachten der Völker, Leipzig 1906, Tafel 25, Nr. 1.

2. Die Entstehung der Riesenspielzeugsage

1. Hauptmotiv

Ein Riesenmädchen rafft einen Bauern samt Pflug und Zugtieren in seine Schürze, bringt ihn dem Vater oder der Mutter und fragt, was das für Würmer seien.

Die Hauptperson der Riesenspielzeugsage im engeren Sinn erscheint als eine Entlehnung der im vorigen geschilderten Erklärungssage. Diese muß ursprünglicher sein, weil sie einfacher ist, und weil die eigentliche Spielzeugsage eine Steigerung des Geschehens und eine Vertiefung des Sinns der Sage bedeutet. War das Bild des Riesenkindes in der Vorstellung des Volkes lebendig, so konnte es sich leicht von seinem Erklärungszweck ablösen. Es mußte, wie Ranke sagt, die Phantasie reizen, die kleine Riesin auch dem als Objekt interessanteren und als Verhältniswesen anschaulicheren Menschen gegenüber zu stellen[1].

Statt seine Schürze mit Sand und Steinen zu füllen, ergreift das Riesenkind der Spielzeugsage einen Menschen. Mit diesem Wechsel des aufgerafften Gegenstandes ändert sich oder formt sich vielmehr erst der Charakter der handelnden Person. Sie erscheint begehrlicher und zugleich gefährlicher als das mit Sand und Steinen spielende Kind. Etwas riesische Diebesfreude, ein Habenwollen dessen, was man sieht und was einem gefällt, bringt das Riesenkind der Spielzeugsage in Beziehung zur Wesensart seiner Stammesgenossen, zur Schwester Thryms, die nach den roten Ringen verlangt, zu Thrymr selbst, der Thors Hammer stiehlt und nach der schönen Freya giert. Diese Begehrlichkeit bleibt jedoch in der Spielzeugsage rein kindisch und darf nicht überdeutet und ins Erotische verzerrt werden, wie L. Laistner es im Rätsel der Sphinx getan hat.

Laistner leitet die mythischen Vorstellungen überhaupt aus dem Angst- oder Alptraum her. Als Urbild des traumerzeugten Wesens wird die griechische Sphinx angesehen, die den Wanderer durch unlösbare Fragen peinigt und den bei der Antwort Versagenden tötet. Es berühren sich nach Laistner hier zwei Arten von Angstträumen, der Examenstraum und der erotische Traum. Ebenso wie die Sphinx sind auch die slawische Mittagsgöttin und die wendische Serpolnica für Laistner Empusen, d. h. Wesen lurischen Charakters. Beide erscheinen zwischen 1 und 2 Uhr mittags den Feldarbeitern und unterwerfen sie einem Verhör über Anbau und Verarbeitung des Flachses, des „Flachses Qual". Gelingt es dem Befragten, so lange zu sprechen, bis die gefährliche Stunde abgelaufen ist, so verschwindet das Gespenst, gelingt es nicht, so werden sie von den Mittagsfrauen durch widerliche Liebkosungen gequält, geschlagen oder gar gewürgt (Sphinx-

[1] Fr. Ranke, Die deutschen Volkssagen, München 1910, S. 219.

Würgerin). Als verwandt mit diesen slawischen Wesen bezeichnet Laistner die wilden Frauen und hädischen Fräulein der Alpensage, also auch die Riesin der Kärntner Spielzeugsagen. Daß die hädischen Fräulein eigentlich Riesinnen sind, beweist nach Laistner die Kärntner Fassung der Spielzeugsage. „Wie wir fanden, daß die anderwärts der Mittagsfrau zugeschriebenen Sphinxsagen über des Flachses Qual von deutscher Sage einem Riesenmädchen in den Mund gelegt werden (Müllenhoff, S. 277), so ist hier die Menschenräuberei buhlerischer Lorinnen von der Heidentochter ausgesagt, die es ganz wie die Serpolnica auf Mannsleute abgesehen hat, und es zeigt sich, daß die Spielzeugsage von Haus aus keineswegs den kindlich harmlosen Sinn gehabt hat: das Riesenmädchen war ursprünglich so gut wie die drei tirolischen Fräulein eine Empuse, aber der Umstand, daß die ernsthafte Rede der alten Riesin am Schluß auch in weitentlegenen Versionen wiederkehrt, beweist, wie frühzeitig man bestrebt war, der Geschichte einen tieferen Gehalt zu geben"[1].

Gegen die Laistnersche Auffassung spricht das Folgende. Das Riesenmädchen der Spielzeugsage läßt sich von den allgemeinen Riesenvorstellungen nicht völlig absondern. Diese zu erklären, ist die Laistnersche Auffassung jedoch nicht im Stande. Während die Zusammenhänge der Spielzeugsage mit Erklärungsmotiven durch viele Belege bezeugt sind (vgl. S. 21), finden sich die für Laistner sprechenden Züge nur in zwei Formen. Diese stammen zudem aus einem der Grenzgebiete der Sage, und zwar aus den östlichen Alpenländern, wo die Berührung der dort ansässigen germanischen und slawischen Stämme eine sehr enge ist[2]. Schon die hier übliche Bezeichnung der Riesin „hädisches Fräulein" weist auf ein fremdes Element hin. Wahrscheinlich sind in der Vorstellung Züge germanischer Riesinnen und slawischer Empusen zusammengeflossen.

Für Laistner könnte noch eine andere, von ihm selbst nicht herangezogene Form der Sage in Anspruch genommen werden, nämlich die in den schwedischen Belegen Nr. 44 und 56 der Riesin anhaftenden menschenräuberischen Züge. Diese Züge finden aber, ähnlich wie in Kärnten, ihre Erklärung in einer Vermischung der Riesin, und zwar mit den nordischen Trollweibern. Diese die Volksphantasie stark beschäftigenden Wesen kommen in der Sage, besonders in der isländischen, als „mannstolle" Menschenräuberinnen vor[3]. Als Ergebnis einer Vermischung mit den Trollweibern muß auch schon das in Schweden übliche Auftreten des Riesenweibes gelten. Mag diese Vorstellung im allgemeinen auch ursprünglicher sein, als die des Riesenkindes, so muß doch innerhalb der Spielzeugsage das von der Erklärungssage her über-

[1] L. Laistner, Das Rätsel der Sphinx, Berlin 1889, I. S. 61, 159 ff. [2] E. Graber, Sagen aus Kärnten, Leipzig 1914, S. VII. [3] Isländische Märchen und Volkssagen, Berlin 1919, S. 66 f.

nommene Kind als die ursprüngliche Form und das Erscheinen des Riesenweibes als eine Rückbildung angesehen werden. Das kindisch unbekümmerte Einraffen des Spielzeugs in die Schürze, die völlig harmlose Frage nach der Art der gefundenen Würmer, sodann die ohne Zweifel absichtlich so hoch als möglich gesteigerte Kontrastwirkung zwischen dem Riesenkinde und dem erwachsenen Menschen einerseits und dummen und weisen Riesen andererseits passen nicht zur Riesenfrau, sondern zum Kinde.

Auch Deutschland hat in 8 Belegen das Riesenweib (Nr. 3, 14, 16, 18, 28, 32, 33, 35). Es ist jedoch kein Zufall, daß von diesen Belegen drei aus der Oberpfalz stammen, in der slawischer Einfluß angenommen werden darf, und drei vom norddeutschen Küstenbezirk, wo nordische Einwirkungen vorliegen können. Indem weisen die deutschen Formen der Sage, die das Riesenweib haben, keine auf erotische Beweggründe denkbaren Züge auf. In der ursprünglichen Form der Sage geschieht das Forttragen des Menschen nicht aus erotischer Begehrlichkeit, sondern aus kindisch-unbekümmerter Neugier und spielerischer Gewaltsamkeit.

In vielen Formen der Sage und gerade in den altertümlichsten ist nicht von einem Spielzeug die Rede. Das Kind greift den Menschen nicht auf, um mit ihm zu spielen, sondern weil es sich über die Art der ihm unbekannten Geschöpfe belehren lassen will. Die Liste der Namen, mit denen es seinen Fund bezeichnet, ist lang (siehe S. 17f.). Am häufigsten und ursprünglichsten zugleich erscheinen die „Würmer, die in der Erde wühlen". Der Pflüger und seine Arbeit werden hier gewissermaßen in der Riesensprache bezeichnet. Dieser Sprache begegnet man nicht nur als skaldischer Spielerei in dem späten Eddaliede Alwißmal, sondern auch in der Volkssage. Die Tiroler Sage erzählt, daß bei den Riesen die Gemsen Heuschrecken heißen, die Eskimos wissen, daß der Riese Füchse und Eisbären Läuse nennt. Wie Grimm sagt, kann „die unschuldige Derbheit der Riesen, welchen der Mensch wie ein winziges Tierchen, ein im Kot wühlender Käfer erscheint ... nicht glücklicher geschildert werden"[1]. Was dem Riesenkinde seinen auf langen Wanderungen von Volk zu Volk sich bewährenden Reiz gibt, ist die reine Torheit, das Simplizianische seines Tuns und Redens, das in offenbar bewußter Weise in Gegensatz gebracht wird zur Weisheit des alten Riesen.

Der Mensch, den die Riesin in ihre Schürze rafft, ist kein bloßes Verhältniswesen. Die Größe und Stärke des Riesenkindes soll nicht nur durch die Winzigkeit eines beliebigen Menschen hervorgehoben werden, sondern der pflügende Bauer ist das Sinnbild der menschlichen Kultur. Damit enthüllt das Riesenkind eine andere Wesensseite. Es kam vom Erklärungsriesen her und zeigt sich, so wie es mit dem Menschen in Berührung kommt, als eine Abart des feindlichen Naturriesen. Daher ist das Kind der eigentlichen

[1] J. Grimm, Deutsche Mythologie, Berlin 1875, I. S. 447.

Spielzeugsage wieder mehr zur mythischen Gestalt geworden als sein Urbild, das Kind der Erklärungssage, das nur mit Sand und Steinen sein harmloses Spiel treibt. Obwohl ins Märchenhafte, Kindliche und Spielerische gewendet, steckt auch in dem Riesenkind der Spielzeugsage noch etwas von der in Fels und Wetter den ersten Anbauer des Bodens bedrängenden Gewalt der Naturmächte. In einigen Formen steigert sich diese Feindschaft bis zur Tötung des Menschen (Nr. 15, 23, 107, 110). In einer rumänischen Fassung erinnert das Riesenkind sogar an die unflätige Bosheit der Tochter Geirröds (Nr. 110). In den meisten Formen der Sage jedoch ist das feindliche Naturriesentum bis zur kindischen Neugier und unbewußten Gewalttätigkeit herabgedämpft. Dennoch gibt dieser Hintergrund der Sage den mythischen Hauch und bringt sie in Zusammenhang mit den großen Ideen vom Kampf ordnender und chaotischer Mächte, die den Höhepunkt des Riesenmythus bezeichnen.

2. Hauptmotiv

Das alte Riesenwesen befiehlt unter einer bestimmten Begründung, den Bauern zurückzutragen.

a) Das alte Riesenwesen

Das Riesenkind bringt seinen Fund dem Vater oder der Mutter. In den Formen der Sage, die statt des Kindes das Riesenweib haben, steht an Stelle der Eltern der riesische Eheherr. Im ganzen überwiegt der Vater die Mutter und zwar im Verhältnis von etwa 43 zu 28%. In Fassung 1, die der Forschung nach den ursprünglichen Formen allein zugrunde gelegt werden kann, übertrifft die Mutter den Vater um ein Geringes, etwa 33 zu 32%. In Deutschland und Finnland, die nicht nur in diesem Punkte Ähnlichkeit zeigen, kommt in Fassung 1 der Vater ebenso oft vor die wie Mutter, während das dazwischen liegende Schweden die Mutter nur in zwei Belegen hat (Nr. 46, 55). Das starke Überwiegen der Mutter in Rußland kann hier nicht ins Gewicht fallen, da es mit der russischen Auffassung des Riesen zusammenhängt. In Deutschland machen die Mutterbelege der Fassung 1 im allgemeinen einen etwas altertümlicheren Eindruck als die Vaterbelege (vgl. 9 und 13). Im ältesten überlieferten Beleg, bei Rollenhagen, erscheint die Mutter, die für den niedersächsisch-märkischen Bezirk überhaupt charakteristisch ist. Nimmt man die Tatsache dazu, daß erst die spätere Entwicklung bzw. Umbildung der Sage in Deutschland dem Vater zum absoluten Siege verholfen hat, so wird man in der Mutter die ursprüngliche Form des alten Riesenwesens sehen müssen. Jedoch kann der Wechsel des Geschlechts schon in früher Zeit eingetreten sein, denn auch die deutschen und besonders der früh überlieferte dänische Vaterbeleg machen einen ursprünglichen Eindruck.

Es bleibt in der Sage unausgesprochen, ob das alte Riesenwesen den Menschen aus der Erfahrung oder durch eine Art geheimen Wissens kennt. In altertümlichen Fassungen, wie Nr. 9 und 67 scheint das letztere der Fall zu sein. Die alte Riesin ist hier bei aller Spärlichkeit der Zeichnung von einem tragischen Schimmer, einer Art Kassandrastimmung, umwittert, die zu dem Nichtwissen des Kindes eine schöne Gegenwirkung bildet. Nach Tacitus galt die Gabe der Weissagung den Germanen als weibliche Eigentümlichkeit. Also auch aus diesem Zuge könnte auf die Ursprünglichkeit der Riesenmutter geschlossen werden. Daß die Vorstellung der weissagenden Riesin dem germanischen Ideenkreise nicht fremd war, zeigt die Voluspa, in der die Seherin sich rühmt, von dem ältesten aller Geschlechter, den Riesen, abzustammen. Aber der Riesenvater hat in mehreren Belegen der Spielzeugsage die gleiche Hellsichtigkeit oder Wissenschaft wie die Mutter. Er fügt sich damit in die Reihe der im Mythus vielfach bezeugten weisen Riesen. In der Edda nennt Odin selbst den alten Riesen Vafthrudnir allweise, und die Sucht, diese Weisheit zu erproben, läßt ihm keine Ruhe. Der Riese Mimir wahrt die tiefsten Geheimnisse vom Weltwerden und -Vergehen, ja der berauschende Trank, Odrørir, der die Dichtkunst bedeutet, muß dem Riesen Suttungr abgelistet werden.

In der Volkssage tritt die Weisheit der Riesen weniger hervor, doch fehlt sie nicht völlig. Der milde Riese Dofvri wird zum Erzieher eines Königssohnes[1], die niedersächsische Riesin Frau Harke lehrt die Bewohner der Mark den Rübenbau[2]. Weinhold sah in der Weisheit der Riesen einen ursprünglichen Zug, Sydow hingegen hält ihn mit Recht für abgeleitet. Weder dem Erklärungsriesen, noch dem Naturriesen kommt ursprüngliche Weisheit zu. Die Weisheit der Riesen hängt wohl mit der Vorstellung ihres Frühergewesenseins zusammen. Sie sind „steinalt" und haben daher altes, geheimes, den späteren Geschlechtern verloren gegangenes Wissen.

b) Die Begründung des Befehls zum Zurücktragen

Das alte Riesenwesen, das den Menschen irgendwie kennt, ahnt zugleich seine Gesinnung und Absicht. Der alte Herr des Landes wittert in dem Neuankömmling den überlegenen Feind. Während im unüberlegten Tun des Riesenkindes die Feindschaft zwischen Riese und Mensch sich nur instinktmäßig äußert, wird vom alten Riesen die Gegnerschaft klar erkannt und ausgesprochen.

In der feindseligen Gesinnung des Riesen lassen sich in den einzelnen Formen sowohl wie in den verschiedenen Ländern Gradunterschiede feststellen, die auf eine Entwicklung des Motivs deuten. Die Riesen, die vor ihren Ver-

[1] Kjalnesinga Saga, Reykjavik 1902, S. 28 ff. [2] Kuhn u. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Leipzig 1848, S. 482 f.

treibern fliehen, sie in zorniger Aufwallung vernichten oder ihnen entgegenrufen: „Seht, da kommen die Ameisen und wollen uns aus unserer Heimat vertreiben!" (Nr. 120) erscheinen primitiver und ursprünglicher als die über das Verhältnis von Riese und Mensch nachdenkenden oder gar philosophierenden Riesen (Nr. 97, 86, 107).

Die Stufe naiver Gegnerschaft zeigen besonders deutsche und siebenbürgische Formen der Sage (Nr. 15, 23, 24, 26, 118, 120). Die Idee des Spielzeugs fehlt hier vollständig: es herrscht ernstgemeinte Feindschaft. Die Vorstellung des Vertriebenwerdens ist aber nicht immer mit tätiger Feindschaft verbunden. In den meisten voll entwickelten Formen der Fassung 1 zeigen die Riesen nicht mehr den Willen zum Widerstand, sondern der alte Riese ist ein in seiner Kraft Gebrochener, der sich und sein Geschlecht vom Schicksal gezeichnet fühlt. Die nur scheinbar unlogische Rede: „Bringe ihn zurück, denn dies Geschlecht wird uns noch vertreiben!" weckt das Bild eines alten Häuptlings, dem im Kriegsrat ein Angehöriger eines überlegenen, feindlichen Volkes als Gefangener vorgeführt wird, und der zur Schonung des Wehrlosen mahnt, nicht aus Edelmut, sondern aus prophetischem Wissen um den endlichen Sieg jenes zur Zeit noch ungefährlichen Feindes und die Nutzlosigkeit und Gefährlichkeit seiner Schädigung.

Eine weitere Entwicklungsstufe schwächt die Vorstellung der Feindseligkeit noch mehr ab. Statt des Ausdrucks „Vertreiber" haben die schwedischen und finnischen Fassungen meist die Wendung: „Das sind die, die nach uns kommen!" oder „die über uns herrschen werden", die südslawischen: „Das werden die Herren der Erde sein". Nur einmal findet sich in Schweden noch eine herbere Note: („de, som sk'a förstörra oß", Nr. 48) Der Riese, der in Schweden mehrmals als krank, sterbend oder im Grabe schlafend dargestellt wird, ist noch älter, milder und weiser, der Gegensatz zwischen Riese und Mensch noch schicksalhafter geworden (Nr. 50, 52, 54). Die Vorstellung vom ausgestorbenen Riesen hat hier die des feindlichen Naturriesen überwuchert. Über diesen Formen liegt Abendstimmung, der Schmerz des Abschiedes von einem Zeitalter heldischer Kämpfe und gewaltiger Maßstäbe.

c) Die Vereinigung der beiden Motive zu der Vollform der Sage

Die Untersuchung hat gezeigt, daß die beiden Hauptmotive der Sage in allgemein verbreiteten Vorstellungen ihren Ursprung haben. Beide Motive kommen einzeln sowohl freischwebend als ortsgebunden vor. Ihre Vereinigung in der Vollform der Sage kann jedoch nicht als ein zufälliges Zusammenkommen von zwei Vorstellungsgruppen aufgefaßt werden, sondern als absichtliche Gestaltung. Beide Motive gewinnen durch die Verschmelzung. Das erste erhält Sinn und Bedeutung, das zweite Anschaulichkeit und Farbe. Der Torheit eines jungen Wesens wird die Weisheit eines alten,

dem grotesken Humor des ersten die wehmütige Abschiedsstimmung des zweiten Motivs entgegengesetzt. Die beiden Hauptmotive sind zu einer Zeit und in einer Gegend, wo sie zum Besitz der Allgemeinheit gehörten, absichtlich zusammengefügt worden. Daß dies an mehreren Stellen zugleich geschehen sein sollte, ist nicht anzunehmen. Die Festigkeit in den Umrissen der Vollformen spricht dagegen. Die Riesenspielzeugsage hat demnach eine Heimat und erscheint als das Werk eines anonymen Dichters. Zugleich ist sie echte Volksdichtung, die nicht Neues produziert, sondern sich damit begnügt, allgemein geltende Anschauungen und bekannte Bilder zu erfassen und zu verwerten.

3. Die Entwicklung der Sage

Während die meisten Formen der Sage sich in einer der ursprünglichen wahrscheinlich nahestehenden Gestalt erhalten haben, zeigt eine kleinere Anzahl von Formen eine weitere Entwicklung, die in einer veränderten Auffassung des Verhältnisses von Mensch und Riese begründet ist.

In Fassung 2 ist der Riese weder der vertriebene Menschenfeind noch der seinen Untergang vorausahnende Weise: er ist zum Ritter geworden, der im Schutze seiner Burg von der Arbeit seiner menschlichen Vasallen lebt und sie schützt, damit sie ihre Pflichten gegen ihn erfüllen können. Das Verhältnis Groß-Klein hat soziale Bedeutung gewonnen, und nicht mit Unrecht nennt W. Menzel diese Fassung einen „politischen Witz"[1].

Der Weg, auf dem es zu einer solchen Verkehrung des ursprünglichen Sinnes der Sage kommen konnte, ist in der Schilderung der Entwicklungsstufen von Fassung 1 bereits angedeutet. Fassung 2 ist ein Weitergehen auf dem Wege vom feindlichen Riesen zum weisen Riesen, den die Sage in Fassung 1 durchlaufen hat.

Die treibende Kraft zu einer fortschreitenden Vermenschlichung des Riesen und zur Milderung der alten Feindschaft der Geschlechter ist erstens in einer Veränderung des Schauplatzes, sodann in dem Bemühen zu suchen, den Befehl zum Zurücktragen des Bauern besser zu begründen. Aus dem ursprünglichen Bergschauplatz der Sage wurde eine Burg. Fassung 1 hat die Burg nur zu 11%, Fassung 2 zu 73%. Burgruinen, besonders solche aus Quadersteinen, sind gern als Riesenspuren aufgefaßt worden. Zeiten und Gegenden, die Burgruinen boten, mußten der wandernden Sage willkommene Gelegenheit zur Niederlassung gewähren[2]. Mit der Burg als Wohnsitz war zugleich der Charakter des Riesen als Burgherr und der des Riesenkindes als „Fräulein" gegeben, und für den Ackerbauer, an dem die Sage festhielt, blieb nur die Stellung des Dienstmannes oder sogar des Leibeigenen übrig (Nr. 78 und 116).

Aber nicht nur der Schauplatz, sondern auch eine Eigentümlichkeit des Textes der Sage gab den Anstoß zur Entwicklung der Fassung 2. In Fassung 2 heißt es in Deutschland: „Trage den Bauern wieder zurück, denn er gehört zu dem Geschlecht, das die Riesen vertreiben wird." Die Bedeutung dieser Stelle, deren scheinbare Unlogik nur Knappheit der Form ist, konnte bei Erzählern, denen mehr an dem grotesken Bilde des ersten Motivs als an der Sinngebung des zweiten gelegen war, leicht übersehen und die altertümliche Begründung durch eine nichtssagend vernünftige ersetzt werden, etwa wie in der lappischen Form (Nr. 63): „han skall arbeta i jor-

[1] Wolfg. Menzel, Deutsche Dichtung, Stuttgart 1858, I. Bd. S. 78. [2] Rich. Huß, Die siebenbürgische Landschaft und ihre Sagen, Luxemburger Jahrbuch 1928, S. 63.

den". Ähnlich heißt es in der finnischen Sage Nr. 68: „Er ist der Wühler dieser Erde." Schon etwas weiter auf der damit eingeschlagenen Bahn geht die tschuwaschische Form Nr. 93: „Rühre sie nicht an, sie gewinnen Brot!" In Nr. 32 (aus Oldenburg), die im Übrigen noch nicht die volle Eigenart der Fassung 2 zeigt, erscheint sodann die Wendung: „Laß die zufrieden, die müssen uns alle ernähren"; in Tirol heißt es: „Das sind gar nützliche Mandl", in einer schwedisch-finnischen Form: „Der Bauer ist nicht zum Spielen da!" (Nr. 66)

Kam zu einer so gestalteten Fassung der Burgschauplatz, so war das Verhältnis von Ernährern und Herrschern, Bauern und Rittern fertig gegeben.

Die Entwicklung der Fassung 2 schreitet in der einmal eingeschlagenen Richtung fort. Während in den Belegen Nr. 32 und 132 aus der Schlußrede des alten Riesen gesunder Egoismus spricht, zeigt Nr. 7 schon eine Spur von der Einmischung ethischer Motive, die dann in Nr. 1, 2 und besonders Nr. 12 immer mehr an Bedeutung gewinnen. Der Bauer wird hier von den Riesen nicht schlechthin als Ernährer bezeichnet, sondern sein Stand und seine Arbeit sind an sich achtenswert. Dem Kinde wird sein Tun entweder zornvoll oder im Tone moralischer Belehrung verwiesen (Nr. 7, 1, 2, 10, 12 und 22).

Die in früheren Jahrhunderten herrschende Auffassung des Verhältnisses von Bauer und Feudalherr hat sich gewandelt und mit Vorstellungen erfüllt, die an die von der französischen Revolution ausgehenden Ideen erinnern. Da der Schwerpunkt der Belege dieser Art im Südwesten Deutschlands liegt, so läßt sich mit Alb. Fuchs annehmen, daß dieser Typ der Sage sich unter dem Einfluß von Frankreich her eindringender Ideen gebildet hat[1]. Die Übersetzung des Chamissoschen Gedichts von Berdellé weist in der Verstärkung des moralisierenden Tons auf die aus der französischen Geschmacksrichtung fließenden Entwicklungsmöglichkeiten hin. (Siehe S. 125 f.)

Als erster mußte der Vorposten der Sage gegen den französischen Westen, die elsässische Sage, davon getroffen werden, die ja auch die früheste Aufzeichnung dieses Typs darstellt. Er findet sich sodann in den beiden andern linksrheinischen Formen der Sage, der Eifeler und niederländischen Fassung, zieht sich das Maintal hinauf und sendet auch einen Ausläufer nach Hessen. Der ausgebildete Typ der Fassung 2 ist also wahrscheinlich von Westen nach Osten gewandert.

Fassung 2 tritt in ausgeprägter Form jedoch vereinzelt auch in entlegenen Gegenden auf und ist dort nicht durch volksmäßige Übertragung von Ort zu Ort zu erklären. Während die Sage durch Grimm der wissenschaftlichen

[1] Alb. Fuchs, Die Rideckſage, Elsässische Monatsschrift von A. Fuchs, Zabern 1912, 3. Jahrg. S. 47.

und volkskundlich interessierten Welt bekannt wurde, hat sie in der Form des Chamissoschen Gedichts, das zum Lehrstoff aller Schulen gehört, eine Verbreitung gefunden, die die elsässische Sage und damit eine ausgeprägte Fassung 2 zu einer der bekanntesten deutschen Sagen erhob.

Fast alle Fassungen 2 der Sage sind daher literarischer Herkunft verdächtig. Es sind außer Nr. 1, dem elsässischen Beleg selber, die Belege Nr. 2, 5, 6, 7, 10, 12, 22, 32, 39, 77, 78, 114, 116, 132. Die Entscheidung, ob es sich um eine echte Volkssage oder um Literatur handelt, muß um so schwerer sein, als wahrscheinlich auch Fälle vorkommen, in denen eine echte Volkssage durch das Chamissosche Gedicht beeinflußt oder verdrängt worden ist. Aus einem solchen Vorgang ist an einer Stelle ebenfalls eine Art Sage entstanden. Der Beleg Nr. 11 erzählt, daß die Eltern des Riesenfräuleins von Rideck nach Rossen in Sachsen ausgewandert seien, wo noch jetzt eine Rippe der Riesin hängt. (Siehe S. 27 u. S. 119 f.). Dort, bei Rhäsa, hat dann das Ridecker Riesenfräulein das Spiel mit dem in die Schürze gerafften Bauer wiederholt. Diese seltsame Vorstellung ist nur so zu erklären, daß das Volk versucht hat, eine heimische Ortssage mit der aus der Schule oder anderen Quellen eingedrungenen elsässischen Sage zu versöhnen. Einen ähnlichen Kampf zwischen Fassung 1 und 2 zeigt der posensch-polnische Beleg Nr. 99, der zum Schlusse beide Fassungen anführt.

Man braucht also nicht überall, wo Fassung 2 in ausgeprägter Form erzählt wird, an der Bodenständigkeit der Sage zu zweifeln. Diese ist vielmehr da ohne weiteres anzunehmen, wo die Sage in Fassung 2 schon vor Chamisso bezeugt ist, also bei der Fassung Nr. 6 aus Rüdenau in Franken, die wahrscheinlich die Grundlage des 1817 entstandenen Rückertschen Gedichts bildet, und bei Beleg Nr. 7 aus Hessen, auf den Grimm sich bezieht[1]. Bei Nr. 5 aus Franken, die statt des Bauern zwei Pferde unter dem Arm forttragen läßt, handelt es sich wahrscheinlich gar nicht um westliche Beeinflussung, sondern um selbständige Entwicklung. Das gleiche gilt für Nr. 32 aus Oldenburg, die nicht alle typischen Züge der Fassung 2 aufweist. In der Oberpfalz, die an Riesensagen im Allgemeinen und an Formen der Spielzeugsage im Besonderen reich ist, kann der aus dem altertümlichen Rahmen fallende Beleg Nr. 12 sehr wohl durch Umbildung einer alten Fassung entstanden sein. Daß diese Fassung Schicksale gehabt hat, zeigt auch ein hineingeratener slawischer Zug, die Erklärung des alten Riesen, „daß der Bauer ein Mensch sei gleich ihnen, nur kleiner". Die in den Beleg verflochtenen Erklärungsmotive machen das Vorkommen einer dort ortsgebundenen ursprünglichen Sage wahrscheinlich. Das Gleiche muß für Nr. 22 aus Braunschweig und Nr. 10 aus dem Vogtland gelten. Die örtlich gut bezeichneten und aus zwei an Riesensagen reichen Bezirken stammenden

[1] J. Grimm, Deutsche Mythologie I, S. 447.

Fassungen scheinen von Chamisso beeinflußt, ohne daß eine einfache Übernahme angenommen zu werden braucht. Ebenso mag es mit der siebenbürgischen Fassung Nr. 116 stehen. Ob die Annahme auch für Nr. 2 (Hohe Acht) zutreffen kann, ist fraglich. Der Beleg ist örtlich klar bezeichnet, aber in seiner Lage vereinzelt. Allerdings spricht für das einstige Heimischsein der Sage in einem linksrheinischen, dem Eifeler benachbarten Bezirk eine Tatsache, und zwar die Häufigkeit der Sage in Siebenbürgen. Die Siebenbürger „Sachsen", die um das Jahr 1200 hauptsächlich aus der Luxemburger Gegend auswanderten, haben die Sage wahrscheinlich aus ihrer alten Heimat in die neue mitgenommen. (Siehe S. 68 f.) Es ist also nicht ganz ausgeschlossen, daß die Eifeler Fassung der Überrest eines moselfränkischen Schatzes an Riesenspielzeugsagen ist, und daß auch hier die Fassung 2 auf einen alten Stamm aufgepfropft wurde. Diese Möglichkeit liegt für den völlig vereinzelten und dazu örtlich nicht bezeichneten niederländischen Beleg Nr. 39 nicht vor. Vielmehr wird hier eine literarische Übernahme stattgefunden haben. Auch die livische Fassung Nr. 79 ist trotz der lebendigen Art der Erzählung durch literarischen Einfluß zu erklären, den auch der Aufzeichner für wahrscheinlich hält. In Nr. 78 dagegen könnte eine finnische Form stecken, die später sowohl russische als deutsche, aus Fassung 2 stammende Züge aufgenommen hat. Finnischen Einfluß sehe ich in der Art des Forttragens im Schoß, russischen in der Wendung „ebensolche Menschen kleiner Art wie auch wir selber". Literarische Beeinflussung liegt vielleicht auch in der slowenischen Fassung vor, die nur in poetischer Bearbeitung, also als Kunstdichtung, gegeben ist. Aus dieser und nicht aus der ursprünglichen Form der Fassung scheinen die literarischen Reminiszenzen zu stammen. Denn es handelt sich um eine örtlich klar bezeichnete Fassung und in der Gestalt des Riesen augenscheinlich um einen auch anderweitig bezeugten Ortsriesen. Zudem spricht die Versicherung des Mitteilers für die Volkstümlichkeit des Beleges.

Eine Sonderstellung unter den Belegen der Fassung 2 nimmt die Form ein, in der die Sage im estnischen Epos Kalevipoeg erscheint. Der Beleg ist als Fassung 2 bezeichnet worden, weil das Verhältnis des alten Riesen zu den Menschen (Kalevipoeg tritt in andern Sagen selbst als riesisches Ungeheuer auf) nicht dem der Fassung 1 entspricht: der alte Riese faßt die Menschen nicht als Feinde auf, sondern fördert ihre Fahrt, nachdem er durch Klugheitsproben ihre Menschenart festgestellt hat. Ein Einfluß Chamissos ist hier nicht wahrscheinlich; vielleicht handelt es sich um die Verwendung altnordischer, durch die Literatur überlieferter Motive. Die Frage der Quellen Kreutzwalds, des Verfassers des Epos, ist nicht völlig geklärt. Während M. J. Eisen in seiner estnischen Mythologie (Leipzig 1928, S. 186) geneigt ist, die Grundlagen des Epos in Volkssagen zu suchen, muß nach

der Meinung von Loorits mit einer literarischen Herkunft der meisten Kreutzwaldschen Stoffe gerechnet werden. Es wird sich daher kaum feststellen lassen, ob das Rätsellösungsmotiv aus der estnischen Volkssage oder aus der altnordischen Literatur, etwa der Herwarar-Saga, stammt. Das gleiche gilt von dem Ausbau des Schlusses der Sage, in der die Riesentochter als Wind- und Wolkenwesen erscheint. Die Schilderung erinnert an das Auftreten der Riesin Hyrokkin bei Baldr's Bestattung.

Es hat sich also herausgestellt, daß von den 15 Belegen der Fassung 2 12 literarischen Einfluß verraten, wenngleich nur zweimal mit Sicherheit angenommen werden kann, daß einfache literarische Übernahme stattgefunden hat (39, 79).

4. Die Sage in Rußland

Nächst Deutschland ist Rußland mit 25 Belegen, die fast ein Fünftel des ganzen Materials ausmachen, das Hauptverbreitungsland der Sage. Keinesfalls jedoch kann von der Fülle der Belege auf einen russischen oder überhaupt östlichen Ursprung der Sage geschlossen werden, denn ihre Voraussetzung, die Riesenvorstellung selbst, ist Slawen, Magyaren und Finnen ursprünglich fremd.

Wo die Germanen Riesen sahen, setzten Slawen und Magyaren Drachen und andere Ungeheuer ein[1]. Gegen diese, und nicht gegen Riesen, kämpften die Bogatyren, die Heldengeschlechter der russischen Sage[2]. Auch die neugriechische Volksdichtung vertauscht den nordischen, menschlich gedachten Riesen mit tierischen Riesenungeheuern. Jedes Volk sieht die Gegner seiner Helden in den Gestalten, die der Art seiner Einbildungskraft am meisten entsprechen[3]. Sofern der Riese in der slawischen und magyarischen Sage vorkommt, muß er als Lehngut betrachtet werden. Zudem beweist gerade die Riesenspielzeugsage, daß die Übernahme des germanischen Riesen in die slawische Vorstellungswelt nur soweit gelang, als in der letzteren Anknüpfungspunkte vorhanden waren. Solche lagen zunächst im Begriff des Helden und in der bei den Slawen sehr verbreiteten Ahnenverehrung[4], sodann aber vor allem in einer weltanschaulich begründeten Idee, die unter den volkstümlichen Vorstellungen der östlichen Völker eine herrschende Stellung einnimmt: in der Dekadenzidee.

Die Dekadenzidee behauptet das allmähliche Abnehmen der menschlichen Größe und Stärke, das oft zugleich mit dem Verlust von heldischen Eigenschaften oder zauberhaften Kräften verbunden ist. Ihr zufolge waren die Menschen der Vorzeit Riesen, und das heute lebende Geschlecht ist eine verkümmerte, der großen Ahnen unwürdig gewordene Rasse. Es scheint, daß die Idee, von der Spuren im alten Testament und in jüdischen Sagen nachweisbar sind, vom Orient aus in die griechisch-römische Welt eingedrungen ist[5]. Bei Homer und Herodot ist sie bereits voll entwickelt, und Plinius spricht sie als wissenschaftliche Theorie aus[6]. Eine Fülle von Belegen beweist die Bedeutung der Dekadenzidee für das Vorstellungsleben vieler nordasiatischer und osteuropäischer Völker.

Auch in die germanische Welt hat die Dekadenzidee von Osten her hie und

[1] A. Ipoly, Magyar Mythologia, Pest 1854, S. 134. [2] Fr. v. Hellwaldt, Die Welt der Slaven, Berlin 1890, S. 392. [3] P. Kretschmer, Neugriechische Märchen, Jena 1919, S. V f. [4] Jan Máchal, Mythology of all races, Boston 1928, III. S. 233 ff. [5] V. Mos. IV, 32; Die Sagen der Juden, Frankfurt a. M., Bd. I, S. 84. [6] Homer, Ilias, 1. Ges. V. 262 ff.; Odyssee, 2. Ges. V. 276 f.; 7. Ges. V. 233 f.; Herodot, Historien, Leipzig 1910, I, S. 39; Cajus Plinius, sec. lib. VII, Leipzig 1875, II. S. 25.

der Meinung von [illegible] mit einer literarischen Herkunft der meisten Kreutzwaldschen Stoffe [illegible] werden. Es [illegible] dahin [illegible] gestellt lassen, ob das Rätsel[illegible] aus der [illegible] Volkssage oder aus der altnordischen Literatur [illegible] Sage stammt. Das gleiche gilt von dem Ausbau des [illegible] der Sage [illegible] als Wind- und Wolkenriesen [illegible]. Die [illegible] erinnert an das Auftreten der Riesin Hyrrokkin bei Balders Bestattung.

Es hat sich also herausgestellt, daß nur bei den [illegible] Kriegen der Fassung 2 12 literarischer Einfluß [illegible], [illegible] nur zweimal mit Sicherheit angenommen werden kann, daß einmal literarische Übernahme stattgefunden hat (S. [illegible]).

4. Die Sage in Rußland

Nächst Deutschland ist Rußland mit 25 Belegen, die fast ein Fünftel des ganzen Materials ausmachen, das Hauptverbreitungsland der Sage. Keinesfalls jedoch kann von der Fülle der Belege auf einen russischen oder überhaupt östlichen Ursprung der Sage geschlossen werden, denn ihre Voraussetzung, die Riesenvorstellung selbst, ist Slawen, Magyaren und Finnen ursprünglich fremd.

Wo die Germanen Riesen sahen, setzten Slawen und Magyaren Drachen und andere Ungeheuer ein[1]. Gegen diese, und nicht gegen Riesen, kämpften die Bogatyren, die Heldengeschlechter der russischen Sage[2]. Auch die neugriechische Volksdichtung vertauscht den nordischen, menschlich gedachten Riesen mit tierischen Riesenungeheuern. Jedes Volk sieht die Gegner seiner Helden in den Gestalten, die der Art seiner Einbildungskraft am meisten entsprechen[3]. Sofern der Riese in der slawischen und magyarischen Sage vorkommt, muß er als Lehngut betrachtet werden. Zudem beweist gerade die Riesenspielzeugsage, daß die Übernahme des germanischen Riesen in die slawische Vorstellungswelt nur soweit gelang, als in der letzteren Anknüpfungspunkte vorhanden waren. Solche lagen zunächst im Begriff des Helden und in der bei den Slawen sehr verbreiteten Ahnenverehrung[4], sodann aber vor allem in einer weltanschaulich begründeten Idee, die unter den volkstümlichen Vorstellungen der östlichen Völker eine herrschende Stellung einnimmt: in der Dekadenzidee.

Die Dekadenzidee behauptet das allmähliche Abnehmen der menschlichen Größe und Stärke, das oft zugleich mit dem Verlust von heldischen Eigenschaften oder zauberhaften Kräften verbunden ist. Ihr zufolge waren die Menschen der Vorzeit Riesen, und das heute lebende Geschlecht ist eine verkümmerte, der großen Ahnen unwürdig gewordene Rasse. Es scheint, daß die Idee, von der Spuren im alten Testament und in jüdischen Sagen nachweisbar sind, vom Orient aus in die griechisch-römische Welt eingedrungen ist[5]. Bei Homer und Herodot ist sie bereits voll entwickelt, und Plinius spricht sie als wissenschaftliche Theorie aus[6]. Eine Fülle von Belegen beweist die Bedeutung der Dekadenzidee für das Vorstellungsleben vieler nordasiatischer und osteuropäischer Völker.

Auch in die germanische Welt hat die Dekadenzidee von Osten her hie und

[1] A. Ipoly, Magyar Mythologia, Pest 1854, S. 134. [2] Fr. v. Hellwaldt, Die Welt der Slaven, Berlin 1890, S. 392. [3] P. Kretschmer, Neugriechische Märchen, Jena 1919, S. V f. [4] Jan Máchal, Mythology of all races, Boston 1928, III. S. 233 ff. [5] V. Mos. IV, 32; Die Sagen der Juden, Frankfurt a. M., Bd. I, S. 84. [6] Homer, Ilias, 1. Ges. V. 262 ff.; Odyssee, 2. Ges. V. 276 f.; 7. Ges. V. 233 f.; Herodot, Historien, Leipzig 1910, I, S. 39; Cajus Plinius, sec. lib. VII, Leipzig 1875, II. S. 25.

der Meinung von Loorits mit einer literarischen Herkunft der meisten Kreutzwaldschen Stoffe gerechnet werden. Es wird sich daher kaum feststellen lassen, ob das Rätsellösungsmotiv aus der estnischen Volkssage oder aus der altnordischen Literatur, etwa der Herwarar-Saga, stammt. Das gleiche gilt von dem Ausbau des Schlusses der Sage, in der die Riesentochter als Wind- und Wolkenwesen erscheint. Die Schilderung erinnert an das Auftreten der Riesin Hyrokkin bei Baldr's Bestattung.

Es hat sich also herausgestellt, daß von den 15 Belegen der Fassung 2 12 literarischen Einfluß verraten, wenngleich nur zweimal mit Sicherheit angenommen werden kann, daß einfache literarische Übernahme stattgefunden hat (39, 79).

4. Die Sage in Rußland

Nächst Deutschland ist Rußland mit 25 Belegen, die fast ein Fünftel des ganzen Materials ausmachen, das Hauptverbreitungsland der Sage. Keinesfalls jedoch kann von der Fülle der Belege auf einen russischen oder überhaupt östlichen Ursprung der Sage geschlossen werden, denn ihre Voraussetzung, die Riesenvorstellung selbst, ist Slawen, Magyaren und Finnen ursprünglich fremd.

Wo die Germanen Riesen sahen, setzten Slawen und Magyaren Drachen und andere Ungeheuer ein[1]. Gegen diese, und nicht gegen Riesen, kämpften die Bogatyren, die Heldengeschlechter der russischen Sage[2]. Auch die neugriechische Volksdichtung vertauscht den nordischen, menschlich gedachten Riesen mit tierischen Riesenungeheuern. Jedes Volk sieht die Gegner seiner Helden in den Gestalten, die der Art seiner Einbildungskraft am meisten entsprechen[3]. Sofern der Riese in der slawischen und magyarischen Sage vorkommt, muß er als Lehngut betrachtet werden. Zudem beweist gerade die Riesenspielzeugsage, daß die Übernahme des germanischen Riesen in die slawische Vorstellungswelt nur soweit gelang, als in der letzteren Anknüpfungspunkte vorhanden waren. Solche lagen zunächst im Begriff des Helden und in der bei den Slawen sehr verbreiteten Ahnenverehrung[4], sodann aber vor allem in einer weltanschaulich begründeten Idee, die unter den volkstümlichen Vorstellungen der östlichen Völker eine herrschende Stellung einnimmt: in der Dekadenzidee.

Die Dekadenzidee behauptet das allmähliche Abnehmen der menschlichen Größe und Stärke, das oft zugleich mit dem Verlust von heldischen Eigenschaften oder zauberhaften Kräften verbunden ist. Ihr zufolge waren die Menschen der Vorzeit Riesen, und das heute lebende Geschlecht ist eine verkümmerte, der großen Ahnen unwürdig gewordene Rasse. Es scheint, daß die Idee, von der Spuren im alten Testament und in jüdischen Sagen nachweisbar sind, vom Orient aus in die griechisch-römische Welt eingedrungen ist[5]. Bei Homer und Herodot ist sie bereits voll entwickelt, und Plinius spricht sie als wissenschaftliche Theorie aus[6]. Eine Fülle von Belegen beweist die Bedeutung der Dekadenzidee für das Vorstellungsleben vieler nordasiatischer und osteuropäischer Völker.

Auch in die germanische Welt hat die Dekadenzidee von Osten her hie und

---

[1] A. Ipoly, Magyar Mythologia, Pest 1854, S. 134. [2] Fr. v. Hellwaldt, Die Welt der Slaven, Berlin 1890, S. 392. [3] P. Kretschmer, Neugriechische Märchen, Jena 1919, S. V f. [4] Jan Máchal, Mythology of all races, Boston 1928, III. S. 233 ff. [5] V. Mos. IV, 32; Die Sagen der Juden, Frankfurt a. M., Bd. I, S. 84. [6] Homer, Ilias, 1. Ges. V. 262 ff.; Odyssee, 2. Ges. V. 276 f.; 7. Ges. V. 233 f.; Herodot, Historien, Leipzig 1910, I, S. 39; Cajus Plinius, sec. lib. VII, Leipzig 1875, II. S. 25.

da Eingang gefunden, ohne sich jedoch durchsetzen zu können[1]. Von den Germanen sind die Riesen nicht, der Dekadenzidee entsprechend, als frühere große Menschen und zu verehrende Ahnen, sondern als ein besonderes Geschlecht angesehen worden. Als solches faßt sie Konrad von Megenberg, der sie zu den „Wundermenschen" zählt, die „nicht von Adam kömen"[2]. Eine energische Abweisung der Dekadenzidee findet sich unter anderen bei Prätorius[3]. Auch in den germanischen Niederlanden wurden nach Van den Berg die Riesen als ein gesondertes Geschlecht und nicht als große Menschen betrachtet[4]. Nur diese Auffassung des Riesen ermöglichte die Entwicklung und Steigerung, welche die Riesenvorstellung bei Griechen, Kelten und Germanen erfuhr. Im Mythus dieser Völker allein ist der Riese zum Symbol der chaotischen, finsteren Naturgewalten, zum Gegner der ordnenden, kulturschützenden Mächte, der Götter des Lichts, und damit zu einer Partei im großen Kampf zweier Weltprinzipien geworden.

Im Slawischen wurde der germanische Riese zum Helden und zum Menschen der Vorzeit. Seine Menschenart wird u. a. auch durch die slawischen und finnischen Riesenbezeichnungen der Spielzeugsage deutlich. Die russisch-polnischen Belege nennen den Riesen velykoljudy bzw. wielkoludy, d. h. Großmenschen oder bogatyry = Held, die tschuwaschischen Ulap (Appelativum für Riese, meist als Eigenname aufgefaßt), die wotjakischen Alangasaren (Geschlechtsname), die finnischen und estnischen Kalewa und Kalevipoeg (Eigennamen) oder Kyöpeli, d. h. Kobold, Gespenst, die rumänischen merkwürdigerweise jidow, d. h. Jude.

Im Russischen wird velikan, von veliki = groß, auch für sich, ohne das Suffix gebraucht. Aber auch die Bezeichnung „der Große" bedeutet noch keinen eigentlichen Riesen, jedenfalls hat sie im Germanischen keine Entsprechung. Für das Finnische und Estnische hat Kaarle Krohn nachgewiesen, daß die Bedeutung der Worte Kalewa und Kalevipoeg zwischen den Begriffen Riese, Recke, Kulturheros und Häuptling schwankt, und daß die Entwicklung in der Richtung von Held zu Riese und nicht umgekehrt erfolgt ist[5]. Im estnischen Kalevipoeg wird die Riesentochter als hiigla tüttar bezeichnet. Hiigla ist eine Nebenform von hiid, das Comparetti vom gotischen haithins herleitet[6]. Es bezeichnete ursprünglich einen Waldmenschen und wird heutzutage im Sinne von Riese, Recke, Held gebraucht[7]. Auch die livische Riesenbezeichnung smilgo-mied, vom litauischen smilga, d. h. Schmehl

[1] Thiðrekſaga, Købnhavn, 1905—1911; S. 5 f.; O. Knoop, Sagen der Provinz Posen, Friedenau, S. 96; Kuhn und Schwartz, Nordd. Sagen, Leipzig 1848, S. 42; G. Graber, Sagen aus Kärnten, Leipzig 1940, S. 45. [2] Konr. v. Megenberg, Buch der Natur, Augsburg 1482, S. 489 u. 486. [3] J. Prätorius, Neue Weltbeschreibung, Magdeburg 1666, S. 211. [4] Van den Berg, Nederlandsche Mythologie, Utrecht 1846, S. 189. [5] K. Krohn, Kalevalastudien, F. F. Com. Nr. 53, S. 98 ff. [6] Dom. Comparetti, Der Kalewala, Halle 1892, S. 180. [7] M. J. Eisen, Estnische Mythologie, Leipzig 1925, S. 181.

(aira caespitosa), also etwa „Grasmensch“, weist nicht auf einen echten Riesen hin.

Die Dekadenzidee begnügt sich nicht mit dem sehnsuchtsvollen Blick auf vergangene Größe. Auch die Zukunft wird in die pessimistische Schau einbezogen. Der jetzige Mensch ist ein zusammengeschrumpfter Riese, und er wird weiter zusammenschrumpfen bis zum Zwerge. Die Dekadenzidee macht aus Riese und Mensch schicksalsmäßig gebundene Zuschauer eines an ihnen geschehenden Prozesses der allmählichen Abnahme. Sie ist bestrebt, die Gegensätze von Mensch und Riese zu überbrücken und den in der germanischen Riesenvorstellung nach Ausdruck ringenden Dualismus durch einen pessimistisch-fatalistischen Monismus zu ersetzen. Während der voll entwickelte germanische Riese ein Geschlecht für sich bildet, streng abgesondert von den Menschen und, trotz der schärfsten Gegnerschaft, den Göttern näher stehend als den Menschen, sind im Slawischen Riese, Mensch und Zwerg von gleicher Art. Nicht Kampf und Gegensatz, sondern Duldung, Beugung unter das Schicksal, die bis zum Bejahen der eigenen Vernichtung geht (Nr. 97), sind die Kennzeichen der durch die slawische Dekadenzidee hindurchgegangenen Riesenvorstellung.

Dem Charakter der germanischen Heldenzeit, in welcher der Riesenmythus seine Ausgestaltung erfuhr, mußte eine entgegengesetzte Vorstellung entsprechen. „Der Germane duckte sich . . . nicht mit Seufzen und Wehklagen unter das Schicksal, sondern er trat ihm aufrecht gegenüber, entschlossen es abzuwenden oder, wenn der Feind die Oberhand behielt, ehrenvoll zu fallen, und dieses mannhafte Trotzen war für ihn die Würze des Lebens[1].“ Der Germane suchte nicht den Ausgleich, sondern den Kontrast, nicht den allmählichen Übergang, sondern die Katastrophe, den jähen Sturz vom Leben zum Tod, von Herrschaft zu Untergang. Das zeigt die Heldendichtung fast ohne Ausnahme, und nicht nur im Inhalt, sondern auch in der Form. Der germanische Vers ist nach Heusler kein wellenförmiges Dahingleiten, sondern ein zackiges Auf und Ab[2]. Nach der Auffassung Olriks ist das dualistische Lebensgefühl der Germanen der Schöpfer des Riesenmythus: „Die überwältigende Kraft, mit der der ewige Streit sich geltend macht, entspricht einem Zuge im Wesen des Nordmanns, ja bis zu einem gewissen Grade des ganzen germanischen Stammes: einem Hange zur Zweiteilung, oft mit starker ethischer Betonung. In der Götterwelt stehen Asen gegen Riesen, im Heldenleben steht Edeling gegen Neiding. Der Sinn des Nordmanns ist zu kindlich, um die Zwischentöne des Daseins aufzufassen, zu tief, um den großen Gegensätzen ans dem Wege zu gehen und über das ungeheure Leiden des Lebens hinwegzusehen[3].“

---

[1] Gust. Neckel, Altgermanische Kultur, Leipzig 1925, S. 109. [2] A. Heusler, Deutsche Versgeschichte, Berlin und Leipzig. I, S. 274 f. [3] Axel Olrik, Nordisches Geistesleben, Heidelberg 1908, S. 23 f.

Da im Slawischen Riese, Mensch und Zwerg nicht neben-, sondern nacheinander lebten, konnte sich logischerweise die Episode, die die Sage erzählt, gar nicht abspielen. Die slawischen Formen versuchen daher die dennoch stattfindende Begegnung zu erklären. Die Art, in der dies geschieht, erinnert an das Bemühen der Thidrekſaga, die Überlegenheit ihrer Helden mit Hilfe der Dekadenzidee zu begründen. Entweder ist der Riese der letzte noch übrig Gebliebene (Nr. 87, 92), oder es heißt: „Als schon Menschen von unserm Schlage aufzutauchen begannen ...“ (Nr. 89). Diese Versuche können jedoch den Widerspruch, der durch die slawische Auffassung des Riesen in die Sage geraten ist, nicht lösen; das slawische Nacheinander kann das germanische Gegeneinander nicht ersetzen.

Die Einführung des Riesensohnes in die Spielzeugsage ist eine Folge der Verknüpfung des germanischen Riesen mit dem slawischen Helden. Das Bild des Riesenmädchens mit seiner Schürze wurde fallen gelassen, weil die Slawen sich unter einem Riesen nur einen menschlichen Helden der Vorzeit vorstellen konnten. Einem solchen waren die für das Aufnehmen des Bauern erforderliche Größe und Stärke wohl zuzutrauen. Das germanische Riesenmädchen, das eine Kleinform des Steine schleppenden Erklärungsriesen ist, lag nicht im Bereich der slawischen Vorstellung.

Die in Rußland übliche Riesenmutter ist die Heldenmutter, die selbst kaum riesische Züge hat, ja zu ihnen sogar in Gegensatz gestellt wird. So muß sie ein ganzes Jahr weben, um die Leinwand für Hemd und Hosen des Riesensohns zu beschaffen (Nr. 93). Zudem konnte der junge Held als Gegenspieler besser ein weibliches als ein männliches Wesen gebrauchen.

Das eigentümliche Motiv der kleinen Drescher im Ofen, das nicht nur sehr häufig in der Sage, sondern auch getrennt von ihr auftritt, erklärt sich nach der russischen Volkskunde von Zelenin, nach Anderson und Hellwald durch die Art des russischen Ofens[1]. Es ist ein riesiger, fast bis zur Decke reichender Aufbau aus Backsteinen. Vor dem Ofenmund befindet sich ein Absatz, der vom Ofen selbst durch eine große, bogenförmige Öffnung getrennt ist, die „Kiefer“ oder „Rachen“ genannt wird. Sie steht während des Heizens als große schwarze Höhlung offen und wird später mit einem Ofenschirm verschlossen. Bei der großen Rolle, die der Ofen im Leben des russischen Bauern spielt, ist sein Auftauchen in volkstümlichen Vorstellungen und der Vergleich des Ofenrachens mit einer Tenne naheliegend.

Die russische Form der Sage gibt in kleinem Ausschnitt ein Bild vom Vorstellungsleben des russischen Volkes. Aus der germanischen Sage ist durch starken weltanschaulichen Einschlag fast eine Legende geworden, die die Weichheit und fatalistische Bedrücktheit der russischen Lebensauffassung und

[1] Dim. Zelenin, Russische Volkskunde, Berlin und Leipzig 1927; Fr. v. Hellwald, Die Welt der Slawen, Berlin 1890, S. 239.

ihre Neigung zu pietätvoller Rückschau zeigt. Die dem russischen Geistesleben eigentümliche Verbindung von orientalischen und germanisch-nordischen Elementen (Dekadenzidee und Riesenvorstellung) findet in der Sage ihren vollen Ausdruck. Auch einzelne Züge des russischen Alltagslebens tauchen auf: der Ofen und die Vorstellungen, die sich an ihn heften, der Specht des wotjakischen Waldbezirks, der in der russischen Volksvorstellung als heiliger Vogel eine besondere Rolle spielt[1], ferner Einzelheiten der russischen Volkstracht: Pelz, Bastschuhe und Gürteltäschchen. Das Motiv des In-die-Tasche-Steckens, das nur in den östlichen russischen Fassungen vorkommt, hängt wahrscheinlich mit märchenhaften Motiven zusammen, die vom finnisch-estnischen Gebiet eingedrungen, aber nicht bis zum ukrainischen Verbreitungsbezirk gelangt sind[2].

[1] J. Grimm, Deutsche Mythologie II, S. 562. — [2] M. J. Eisen, Vanapagana jutud, Tallinn, 1896, II. S. 99 ff. u. S. 114.

III

1. Heimat und Wanderung der Sage

Der Aufbau der Sage sowie die Festigkeit ihrer Vollformen machen ihre einmalige Entstehung wahrscheinlich. Da die Sage ihren Motiven nach jedoch nicht auf Erfindungen eines Dichters, sondern auf volkstümlichen Vorstellungen beruht, die in ähnlicher Form auch anderweitig bezeugt sind, so muß ihre Heimat da gesucht werden, wo nicht nur die Sage selbst, sondern auch die in ihr enthaltenen Motive heimisch sind. Diese Motive sind zunächst Riesenvorstellungen überhaupt. Völker, die den Riesen nicht kannten, konnten die Sage wohl übernehmen, aber nicht bilden. Von den drei Völkern, die ausgebildete Riesenvorstellungen hatten, Griechen, Kelten und Germanen, kennen nur die letzteren die Sage. Ihre Heimat muß daher auf germanischem Boden liegen und dort wahrscheinlich in einem ihrer Hauptverbreitungsgebiete: in Deutschland oder in Schweden. Siebenbürgen und Kärnten, die dichte, wenn auch kleine Zentren bilden, kommen als deutsche Siedlungsländer für die Heimat nicht in Frage. Dänemark hat eine altbezeugte Vollform der Sage mit festem Schauplatz, jedoch kann es im Hinblick auf die beiden ihm benachbarten Hauptverbreitungsländer kaum als Heimat, sondern nur als Durchgangsland betrachtet werden, und zwar um so mehr, als die dänische Sage deutschen Charakter hat.

Zur Klärung der Heimatfrage kommen neben einem Vergleich der deutschen und schwedischen Fassungen kulturhistorische und geographische Gesichtspunkte in Betracht. Die deutschen und schwedischen Fassungen unterscheiden sich wie folgt:

Deutschland (38 Belege)	Schweden (23 Belege)
Fester Schauplatz 83%	Fester Schauplatz etwa 65%
Der Schauplatz ist auf einem Berg oder in einer Burg	In einem Berg
Riesenfrau 17%	Riesenfrau 67%
Riesentochter 62%	Riesentochter 33%
Riesen nennen Menschen: „Vertreiber"	Riesen nennen Menschen: „Die nach uns kommen"

Die Sage ist in Deutschland verbreiteter als in Schweden, selbst wenn man die deutsche Fassung 2, bei der literarische Herkunft möglich ist, vom Vergleichsmaterial absondert. Mit der zahlenmäßigen Überlegenheit ist jedoch das Heimatrecht Deutschlands an der Sage noch nicht gesichert. Auch die größere Festigkeit des Schauplatzes ist allein noch nicht entscheidend und noch weniger die frühe Aufzeichnung der Sage in Deutschland.

In den deutschen Fassungen nennt der Riese die Menschen „Vertreiber", in den schwedischen „die, die nach uns kommen". Die schwedische Auffassung zeigt der deutschen gegenüber eine gewisse Weichheit, die mit einem Zuge der ostskandinavischen Mythologie zusammenhängt. In Schweden war nicht Thor, der Erbfeind der Riesen, der Hauptgott, sondern der Wane Freyr, ein milder Gott der Fruchtbarkeit und des Reichtums. Der Riese ist in Schweden wahrscheinlich nicht in dem Maße als feindliches Wesen, als Gegner Thors und des von ihm beschützten Ackerbauers angesehen worden wie in Norwegen und in Deutschland, wo die Thorsverehrung durch die Nordendorfer Spange, den Namen des 5. Wochentags und, besonders für das niedersächsische Gebiet, durch das sächsische Taufgelöbnis und durch Adam von Bremen bezeugt ist[1]. Die Ackerbaufeindschaft des Riesen, die durch den Sinn der Spielzeugsage gefordert wird, weist daher auf einen deutschen Ursprung hin.

Das in Schweden in 61% der Fassungen anstelle des deutschen Riesenkindes erscheinende Riesenweib kann innerhalb der Spielzeugsage ebenfalls nicht für die ursprüngliche Form der Riesin gelten, sondern für die Folge einer Vermischung mit menschenraubenden und in Bergen wohnenden Trollweibern. (Siehe S. 44 f.) Das Gleiche gilt für die im östlichen Mittelschweden erscheinende Darstellung des alten Riesen als eines Gebrechlichen, Kranken, Sterbenden oder dem Todesschlaf der Bergentrückten Verfallenen, die der schwedische Forscher Rääf für besonders urtümlich hielt[2]. Diese Züge müssen schon deshalb einer späteren Entwicklungsform angehören, weil ihre Verbindung mit dem Spielzeugmotiv durchaus unorganisch ist. Es kann nicht ursprünglich sein, daß die Riesenfrau ihrem sterbenden Mann ein Spielzeug mitbringt oder ihn nach einer Merkwürdigkeit fragt. (Nr. 42, 50, 51, 53.) Vielmehr ist anzunehmen, daß die Spielzeugsage hier auf schwedische Ortsriesen übertragen wurde, die als Sterbende oder Bergentrückte galten, weil sie im Berge oder gar im Hünengrab wohnten, wo auch die Toten und Bergentrückten hausen. Die inneren Merkmale der Sage deuten demnach auf deutsche Herkunft.

Für Deutschland sprechen auch die Fassungen der Schweden benachbarten

---

[1] Fr. von der Leyen, Deutsches Sagenbuch, München 1924, I. S. 162; E. H. Meyer, Germanische Mythologie, Berlin 1891, S. 214; Paul Herrmann, Nordische Mythologie, Leipzig 1903, S. 206 ff. [2] L. F. Rääf, Ydre Härad, Linköping 1856, S. 37.

Länder. Die dänische Fassung Nr. 40 weist schon durch den Ausdruck Vertreiber auf deutschen Ursprung hin. Daß diese Bezeichnung in Dänemark, wo sie in einem einzigen Belege erscheint, entstanden sei, ist bei der Fülle der deutschen Formen dieser Art gänzlich unwahrscheinlich. Demnach muß die Sage von Deutschland nach Dänemark gelangt sein und nicht von Schweden aus. Bedeutsam ist auch, daß die meisten der südwestlichen, Dänemark und Deutschland am nächsten liegenden schwedischen Formen aus Skåne und Halland die Riesentochter und nicht das Riesenweib und auch sonst keine ausschließlich schwedischen Züge haben (Nr. 42, 43, 45, 46). Das Gleiche ist bei den lappischen und finnischen Formen der Fall. Von den 14 hierher gehörigen Fassungen hat nur eine die Riesenfrau (Nr. 73), und der allgemeine Charakter ist mehr deutsch als schwedisch. Schon Grimm fiel die Ähnlichkeit zwischen der deutsch-thüringischen Fassung Nr. 9 und der finnischen Nr. 67 auf[1]. In Finnland hat auch die Feindseligkeit zwischen Riese und Mensch Schweden gegenüber wieder zugenommen. Zweimal müssen die Riesen flüchten, einmal weichen, einmal fort aus dem Lande, einmal werden sie ausgerottet. (Nr. 67, 70, 72, 73, 76.) Da aus den allgemeinen kulturhistorischen Verhältnissen hervorgeht, daß die Sage nur von Schweden aus nach Lappland und Finnland gelangt sein kann, ist anzunehmen, daß dies geschah, ehe die eigentlich schwedischen Züge in die Sage hineingelangten.

Jedoch ist andrerseits nicht zu verkennen, daß die nördlichsten deutschen Fassungen der Sage nordischen Einfluß zeigen. Nr. 38 und 38a aus Hinterpommern haben als einzige unter allen Fassungen den von Thors Abenteuer auf der Fahrt nach Utgard und vom Beowulf her bekannten Riesenhandschuh oder sogar dessen Däumling als Beförderungsmittel für den Bauern[2]. Da jedoch in Schweden dieser Zug nicht vorkommt, so ist hier wahrscheinlich mit der Beeinflussung einer schon bestehenden Sagenform durch dänische oder norwegische, aus anderen Zusammenhängen stammende Vorstellungen zu rechnen[3]. Die deutsche Fassung aus Usedom ist der ebenfalls unvollständigen dänischen Fassung Nr. 41 verwandt. Die Weichheit der Auffassung, die bis zur Rührung des Riesen über die Winzigkeit des Menschen geht, spricht für eine Herkunft dieser Form aus Dänemark. Auch in der oldenburgischen, schleswigschen und mecklenburgischen Fassung (Nr. 32, 33, 35), in welchen anstelle der Tochter das Riesenweib erscheint, kann nordische Beeinflussung vorliegen. Für Schweden könnte sodann angeführt werden, daß in sechs schwedischen Fassungen ganz bestimmte, namentlich genannte Riesen als handelnde Personen der Sage auftreten. (Nr. 42, 45, 54, 56, 38, 59.) Diese Bestimmtheit erhöht ohne Zweifel die

[1] J. Grimm, Deutsche Mythologie I, S. 447. [2] Snorra Edda, København 1900, S. 46; Beowulf, Vers 2085, Ausgabe von F. Holthausen, Heidelberg 1921, S. 67, Bd. I.
[3] C. W. v. Sydow, Tors färd till Utgård, Danske Studier, København 1910, S. 156 ff.

Bodenständigkeit der Sage, jedoch besagt sie nichts für die Frage der ursprünglichen Heimat. Eine wandernde Sage wird sich ebenso gern an bekannte Personen heften wie an landschaftlich geeignete Punkte. Ist ein bestimmter Riese in einer Gegend besonders volkstümlich, so werden alle zuwandernden Riesengeschichten auf ihn übertragen[1]. In Deutschland hat eine solche Übertragung im niedersächsischen Bezirk auf Frau Harke stattgefunden, in der eine germanische Göttin steckt (Nr. 26)[2]. Bestimmt handelt es sich um die Übertragung einer schon bestehenden Sage im südschwedischen Beleg Nr. 42, in dem der Trollkarl Gjelle in seiner Erzählung der Spielzeugsage unbeholfen-unwahrscheinlich sich selbst und seine Tochter als handelnde Personen nennt. Auch in Nr. 58a ist eine Übertragung deutlich erkennbar.

Die kulturhistorischen Betrachtungen ergeben für die Heimatfrage folgende Anhaltspunkte. Die Hauptrichtung der Sagenwanderung war im Allgemeinen die südnördliche. Der Norden verdankt dem Süden neben dem Hauptgott der späteren Zeit, Wodan, den Nibelungenstoff und die andern in der Thidrekssaga vereinigten deutschen Sagenstoffe. Doch läßt sich immerhin auch die umgekehrte Richtung feststellen, z. B. in der Rückwanderung der ursprünglich südgermanischen Wielandssage und der Einwanderung der dänischen Sage von Hettl und Hilde nach Deutschland[3]. Viel schwerer als die Wanderung der großen Stoffe der Mythologie und Heldensage ist die der Volkssage festzustellen, die meist bis in die Neuzeit nur in mündlicher Überlieferung lebte. Ein Beispiel für die Wanderung einer nordischen Volkssage nach Deutschland ist vielleicht die Sage vom Schretl und Wasserbär, deren mhd. Fassung Heinrich von Freiberg zugeschrieben wird[4]. Das Gedicht nennt als Schauplatz des Geschehnisses Norwegen und Dänemark, und da sich die Sage in mehreren Formen nicht nur in Deutschland, sondern auch in Norwegen findet, so haben die meisten Forscher seit Grimm die Herkunft der Sage aus dem Norden angenommen[5].

Da offenbar gegenseitiger Austausch von Sagengut zwischen Nord- und Südgermanen stattgefunden hat, ist auf Grund allgemein kulturhistorischer Erwägungen für die Wanderungsrichtung der Spielzeugsage nichts zu gewinnen. Ebenso versagen die rein historischen Daten. Ohne zunächst die Altersfrage zu berühren, sind die Zeiten und Zustände zu beachten, die einer Einwanderung nordischer Sagenstoffe besonders günstig waren. Als die älteste Möglichkeit kommt hier das nach Müllenhoff im 5. und 6. Jahrhun-

[1] P. Sébillot, Gargantua dans les traditions populaires, Paris 1883, S. XXV. [2] Elard Hugo Meyer, Germanische Mythologie, Berlin 1881, S. 284 ff. [3] Fr. von der Leyen, Deutsches Sagenbuch, München 1924, S. 97, S. 188 und S. 263. [4] Ausgabe von Alois Bernt, Halle a. S. 1906, S. 249. [5] Asbjörnsen und Moe, Norwegische Volksmärchen, Berlin 1908, Nr. 26; J. Grimm, Deutsche Mythologie I, S. 396; vergl. aber K. Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg, Schleswig 1921, S. 274 f.

dert über Mitteldeutschland sich ausbreitende Warnisch-Herulische Reich in Betracht[1]. Allein die Verbreitung der Orte auf -leben, die Seelmann zur Feststellung der Grenzen dieses Reiches benutzt hat, stimmt mit der Verbreitung der Riesenspielzeugsage nicht überein. Gerade in ihrem Hauptgebiet, bei West- und Ostfalen, finden sich keine Orte auf -leben[2]. Der schwedische Einfall während des 30jährigen Krieges und die Herrschaft Schwedens über Vorpommern kommen für die Einwanderung der Sage nicht mehr in Betracht, da diese durch Rollenhagen schon Ende des 16. Jahrhunderts in Niedersachsen bezeugt ist. Eine vermittelnde Rolle kann dagegen den beiden bedeutenden Wikingerfesten Jomsburg und Haidabu zugekommen sein, die bis zum 11. Jahrhundert blühten[3]. Von Jomsburg (Jumne, Vineta), auf Wollin gelegen, und von Haidabu bei Schleswig aus konnten nordische Stoffe leicht in Pommern und Schleswig-Holstein eindringen. Jedoch hat die Betrachtung der in diesen Gegenden heimischen Formen der Sage gezeigt, daß es sich wahrscheinlich nur um nordische Beeinflussung der schon bestehenden Sage handelt.

In umgekehrter Richtung, d. h. von Deutschland nach Schweden, haben historisch nachweisbare Wanderungen nur in sehr früher Zeit stattgefunden. Die herulische Rückwanderung im 6. Jahrhundert bewegte sich jedoch nicht durch die deutschen Landstriche, in denen die Sage häufig ist[4]. Aus geschichtlichen Tatsachen größeren Stils lassen sich mithin für die Frage nach der Heimat der Sage bestimmtere Daten nicht folgern.

Bei dem Mangel an historischen Grundlagen gewinnen für die Wanderung der Sage von einem Lande zum andern die seit jeher bestehenden Handelsbeziehungen zwischen Deutschland und Schweden und die dänische Vermittlung entscheidende Bedeutung. Die Wanderung mußte dadurch erleichtert werden, daß in allen drei Ländern Riesenvorstellungen volkstümlich und zur Zeit der Entstehung der Sage sicherlich auch an feste Schauplätze gebunden waren. Die Sage fand daher in allen drei Ländern Stätten, wo sie sich niederlassen konnte, wenn ein Wanderer oder Seefahrer sie mitbrachte.

In der Einleitung zu seiner schleswig-holsteinischen Sagensammlung schildert Müllenhoff, wie seit dem 10. Jahrhundert niederdeutsche Sänger durch Holstein nach Dänemark ziehen, und wie sich dadurch manche Eigentümlichkeiten in dänischen Kämpevisern erklären lassen[5].

---

[1] K. Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde, IV. Bd. S. 465; Hoops Reallexikon, Straßburg 1918—19, IV. Bd. S. 483. [2] W. Seelmann, Die Ortsnamenendung -leben; Jahrb. d. V. f. niederd. Sprachforsch. 1886, XII, S. 9 ff. [3] C. Schuchhardt, Vorgeschichte von Deutschland, München u. Berlin 1928, S. 331, 337. [4] R. Henning, Die Germanen in ihrem Verhältnis zu den Nachbarvölkern, Westd. Ztsch., Trier 1889, S. 28. [5] K. Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg, Schleswig 1921, Einleitung, S. XV f.

Eine Betrachtung der Heimatfrage nach geographischen Gesichtspunkten ergibt das Folgende:

Die Sage bevorzugt in Schweden die Küstenstriche, während die deutschen Verbreitungszentren im Innern des Landes liegen. Die Karte zeigt eine Häufung der Sage im niedersächsischen Bezirk und, von diesem Mittelpunkt ausgehend, Verbindungswege nach Nord, Nordost, Südost und Südwest. Bei der Annahme einer Einwanderung von Schweden her bleibt diese Anordnung unverständlich. In diesem Falle müßten die deutschen Küstenländer mit ihren großen Handelszentren die dichtesten Verbreitungsgebiete sein.

Die geographische Anordnung der deutschen Belege erlärt sich hingegen völlig zwanglos, wenn die Heimat der Sage in Deutschland, und zwar in Niedersachsen liegt. Der niedersächsische Bezirk ist mit dem hessischen die an Riesensagen reichste Gegend von Deutschland. Der niedersächsische Stamm hatte seine ursprünglichen Sitze in Holstein und war von dort her erobernd nach Süden vorgedrungen[1]. Das Volk, das zäh am Alten hing, verehrte, wie die Abschwörung im sächsischen Taufgelöbnis und die Nachrichten Adams von Bremen bezeugen, den Riesenfeind Thor, das Land bot in verstreuten Findlingsblöcken und in Hünengräbern zahlreiche „Riesenspuren", die auf den weiten Ebenen um so eindrucksvoller hervortreten mußten[2]. Der Heliand beweist, daß ätiologische Riesenvorstellungen im 9. Jahrhundert dort lebendig waren.[3] Die niedersächsischen Formen der Riesenspielzeugsage, zu denen zweifellos auch die märkischen gehören, haben mit Ausnahme von Nr. 22, das Fassung 2 aufweist, altertümliches Gepräge. Charakteristisch ist das Vorkommen von unvollständigen Fassungen (Nr. 23, 24, 25, 26, 27). Nr. 23, 24 und 26 haben nur das zweite Motiv, das Vertreibungsthema, Nr. 25 und 27 nur das erste Motiv, das Forttragen des Bauern. In keinem anderen Gebiet finden sich das Vertreibungsthema und das Spielzeugthema als einzelne Motive so zahlreich und nahe bei einander liegend. Es ist, als könne man hier der Entstehung der Sage zusehen. Wo Vorstellungen von den drohenden Vertreibern sowohl wie von dem Riesenmädchen, das den Bauern fortträgt, umgingen, mußte es einmal zur Entstehung der Sage im engeren Sinne, zur vollentwickelten Form, kommen. Daß es sich bei den unvollständigen Fassungen Nr. 23—27 etwa um Trümmer der anderen Orts entstandenen Sage handeln sollte, ist keineswegs wahrscheinlich. Die unentwickelten niedersächsischen Formen sind vielmehr durchaus originell, lebendig und örtlich klar bezeichnet. Auch an vollentwickelten Formen fehlt es nicht (Nr. 19—22 und 28—31).

Nr. 21 ist zwar nur in einer Kunstform überliefert und sehr gefühlsselig,

[1] C. Schuchhardt, Vorgeschichte von Deutschland, München und Berlin 1928, S. 269.
[2] Ztsch. f. Ethnologie, Berlin 1893, 25. Bd., S. 109 ff. [3] Heliand, herausg. v. E. Sievers, Halle 1878, S. 98—99, Vers 1397.

doch hat der Beleg einen festen Schauplatz, steht in Fassung 1 und scheint auf alte Überlieferung zurückzugehen. Altertümlich ist im niedersächsischen Bezirk auch die Art des Schauplatzes, in welcher Berg, Stein und Hünengrab vorherrschen und die Burg noch zurücktritt. Altertümlich erscheint auch das Überwiegen der Riesenmutter (6 zu 3). Die Häufigkeit des Vaters wächst mit der Burg und dementsprechend mit dem Auftreten der Fassung 2. Burg, Vater, Ritter bilden einen zusammengehörigen Vorstellungskreis.

Aus dem niedersächsischen Bezirk stammt auch die älteste Aufzeichnung der Sage durch Rollenhagen im Jahre 1595; in ihm ist ferner die Fassung Nr. 27 (Mägdesprung im Harz) zuhause, die Prätorius 1668 erwähnt. Die beiden frühen Aufzeichnungen sind zwar kein Beweis für die Entstehung der Sage im niedersächsischen Bezirk, doch zeigen sie ein landschaftlich gebundenes Interesse an der Sage, das ein altes Erbteil sächsischen Riesenglaubens sein kann. Die Eigenart des niedersächsischen Bezirks und seiner Sagenform macht also eine Entstehung der Sage in diesem Gebiet zum mindesten nicht unwahrscheinlich.

Die Karte zeigt in Deutschland außer dem niedersächsischen ein Verbreitungszentrum der Sage in der Oberpfalz. Diese Stauung der Belege am Rande des Verbreitungsgebiets verlangt eine Erklärung.

Die Oberpfalz ist ein volkskundlich umstrittenes Gebiet. Während die älteren Forscher die Bevölkerung ganz oder zum Teil von den Goten herleiteten, halten die neueren sie für bayrischen Stamms. Historisch steht fest, daß Karl der Große im bayrischen Nordgau eine Mark gegen Böhmen errichtete, und daß die sächsischen Kaiser diese Mark, in der seit Beginn der historischen Zeit Slaven saßen, ausbauten und besiedelten[1]. Die oberpfälzische Sprache zeigt neben einigen slavischen Elementen mitteldeutsche und niederdeutsche Bestandteile und dabei viele Altertümlichkeiten im Wortschatz[2]. Der niederdeutsche Einschlag, den Meyer sogar einen westfälischen nennt, ist in der hauptsächlich bayrischen Mundart der Oberpfalz ein ähnlicher Fremdkörper wie die Riesenspielzeugsage und der Reichtum an Riesensagen überhaupt in dem an Riesensagen armen Bayern. Es besteht daher die Möglichkeit, daß beiden Tatsachen gleiche historische Erscheinungen zu Grunde liegen und zwar eine Einwanderung aus Niedersachsen. Man wird an die Besiedelung der Gegend durch die Ottonen denken dürfen. Eine an und für sich nahe liegende Vermittlung der Sage durch die Thüringer würde die Häufung der Sage in der Oberpfalz noch

[1] M. Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns, München 1916, I. S. 3 ff, S. 85, S. 142 ff.; W. Götz, Landeskunde des Königreichs Bayern, Leipzig 1904, S. 94 ff, S. 107; Fr. Schönwerth, Aus der Oberpfalz, Augsburg 1857, I. S. 23 ff. [2] J. A. Schmeller, Bayer. Wörterbuch, Stuttgart und Tübingen 1827—37, I. S. 426; E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde, Straßburg 1898, S. 309; Fr. Schmidbauer, Studien zum Wortschatz des Böhmerwalddialekts, in „Der Böhmerwald" 195, 7. Heft, S. 165 ff.

nicht erklären. Bei einer Übertragung von Volk zu Volk pflegen die Belege sich in der Gegend großer Handelsplätze zusammenzudrängen und je entfernter von der Heimat um so seltener zu werden. Eine Häufung in entlegenen Grenzgebieten erklärt sich am besten durch die Auswanderung größerer Volksverbände, welche die Sage in die neuen Wohnsitze mitnehmen. Der gleiche Geist, der dazu trieb, Stätten der alten Heimat im neuen Lande wiederzufinden, indem man den jungen Niederlassungen Namen heimatlicher Städte und Dörfer gab, machte in diesem Falle die Ortssage zur Wandersage. Jeder landschaftlich ausgezeichnete Punkt des neuen Landes, der Erinnerungen an heimatliche Stätten weckte, konnte zum Sitz aller an diese einst geknüpften Sagen werden. So wurde die Sage eine helfende Macht für die geistige Besitzergreifung eines politisch neu errungenen Gebietes und für die Stärkung des völkischen Empfindens. Des letzteren bedurften die in die bayrische Nordmark einwandernden Niedersachsen um so mehr, als sie in ein slavisches Gebiet kamen, in dem die Gefahr, von dem Volkstum der Mehrheit aufgesogen zu werden, brennend war. Jede Verwurzelung einer heimischen Sage im fremden Land war wie ein Bollwerk germanischen Volkstums gegen die andrängende Flut slavischer Beeinflussungen.

Die Riesenspielzeugsage brauchte Berggipfel, möglichst solche von auffallender Form, die geeignet waren, Riesenvorstellungen neu zu beleben. Das bot die Oberpfalz in reichem Maße[1]. Die Festigkeit der oberpfälzischen Ortsgebundenheit (100%) spricht für die oben vertretene Meinung. Die Sage wurde da am bodenständigsten, wo der Wunsch der Einwanderer nach Bodenständigkeit am stärksten war. Eine 100prozentige Ortsgebundenheit ist also ebensowenig als ein völliges Freischweben ein Zeichen für die Urheimat einer vielfältig bezeugten Sage.

Von der oberpfälzischen Seite des Böhmerwaldes wanderte die Sage auf die böhmische und erscheint hier außer in den deutschen Fassungen Nr. 17 und Nr. 18 auch in einer tschechischen (Nr. 106), die eine merkwürdige Umbildung zeigt. Die Riesin, die vom Einraffen der Hirten und ihres Viehs abläßt und sich mit gerösteten Kartoffeln begnügt, ist keine echte Riesin mehr, sondern ein realistisch aufgefaßtes Bettelweib. Das zweite Motiv, das in der Einleitung noch anklingt, ist vergessen. Die Fassung stellt die Sage in einem am Rande des Verbreitungsgebiets erklärlichen Zustand der Abbröckelung und Verderbnis dar.

Zu den Verhältnissen in der Oberpfalz bilden die siebenbürgischen eine fast genaue Entsprechung. Hier wie dort eine Häufung der Belege in einem entfernten, ursprünglich von fremden Völkern bewohnten, germanischen Siedlungsgebiet und eine absolute Festigkeit des Schauplatzes. Die Ein-

[1] W. Götz, Landeskunde des Königreichs Bayern, Leipzig 1904, S. 94 ff., S. 115, S. 124.

wanderung von Nordwesten, die für die Oberpfalz Vermutung war, ist für Siebenbürgen geschichtliche Tatsache. Das Land, das zur Römerzeit ein von großen Straßen durchzogenes, stark befestigtes Grenzgebiet mit hoher Kultur war, hatte sich in den Jahrhunderten der Völkerwanderung in ein völlig verwahrlostes, wüstes, von wilden turko-tartarischen, magyarischen und slavischen Stämmen nur sehr dünn bevölkertes Gebiet verwandelt. Um das zu Ungarn gehörende Land der Kultur zu erschließen, rief König Geisa II. (1141—1161) deutsche Ansiedler herbei, deren Einwanderung aber erst von 1196 an in großem Stil erfolgte. Die meisten Kolonisten, denen in den ungarischen Kanzleien zu Unrecht der Name Sachsen beigelegt wurde, stammten, wie die Mundart zu beweisen scheint, aus dem linksrheinischen Gebiet, aus der Moselgegend, Nord-Lothringen und besonders aus Luxemburg. Sie kamen in ein landschaftlich eindrucksvolles Bergland, in dem ihnen Trümmer römischer Bauten auf Schritt und Tritt begegneten. Die mitgebrachten Riesensagen fanden somit reichliche Gelegenheit zur Niederlassung[1]. Wie schon S. 6 erwähnt, hat sich in der mutmaßlichen Heimat der Siebenbürger die Riesenspielzeugsage nicht nachweisen lassen. Da aber alles für die Einführung der Sage durch die deutschen Ansiedler spricht, so bleiben nur zwei Annahmen: entweder haben die Siebenbürger altes Sagengut bewahrt, während die Heimat es vergaß, oder die Einwanderer haben die Sage unterwegs gehört. Geht die Eifeler Fassung (Nr. 2) auf eine ältere Form zurück, so kann sie als der letzte Überrest eines rheinisch-moselländischen Verbreitungsgebiets der Sage gelten. Bei dem steten Wechsel, dem die Rheinlande in politischer und sprachlicher Beziehung unterworfen waren[2], konnte altes Sagengut dort leichter schwinden als in einem Lande, das Gebirge und fremde Völker wie mit einer Mauer umgaben, und in dem daher die Bevölkerung auch ihre Sprache durch Jahrhunderte rein bewahrte. Die starke Verbreitung in Siebenbürgen spricht jedenfalls eher für mitgebrachtes Heimatgut als für die Mitnahme einer unterwegs gehörten Erzählung. Trotzdem ist auch diese nicht unmöglich, denn die Ansiedler kamen, wie Huß nachweist, von Schlesien her nach Siebenbürgen hinein. Sie sind also durch das mittlere Deutschland gezogen und müssen dort auf Gegenden gestoßen sein, in denen die Sage bekannt war.

Andere Möglichkeiten für die Einführung der Sage in Siebenbürgen ergeben sich, wenn man, neueren Forschungen folgend, die Zusammen-

[1] Fr. Teutsch, Die Siebenbürger Sachsen in Vergangenheit und Gegenwart, Leipzig 1916, S. 4 ff., S. 8 f.; O. Wittstock, Volkstümliches der Siebenbürger Sachsen, Stuttgart 1895, S. 118; Rich. Huß, Die Siebenbürgische Landschaft und ihre Sagen, Luxemburger Jahrbuch 1928; Rich. Huß, Luxemburgisch-Siebenbürgische Beziehungen, besonders in der Sage, „Ostland", Hermannstadt 1928, S. 105 ff. [2] Th. Frings, Rhein. Sprachgeschichte, Essen 1924, S. 15.

setzung der „Sachsen" aus mehreren deutschen Stämmen annimmt. Mit dieser Möglichkeit beschäftigt sich die Marburger Dissertation eines Hermannstädter Forschers, Misch Orend, der durch Vergleichung von Ortsnamengruppen zu dem, von anderer Seite her auch sprachlich gestützten Ergebnis gelangte, daß an der Bildung der Siebenbürger Sachsen neben fränkischen noch verschiedene andere mittel- und süddeutsche sowie Alpenstämme (z. B. Kärntner) beteiligt sind. Eine andere Arbeit desselben Verfassers versucht auf Grund von Familiennamen die Herkunft der bis 1550 nach Siebenbürgen zugewanderten Ansiedler, die etwa 10% der Bevölkerung ausmachen, nachzuweisen. Hiernach scheinen u. a. auch hessische und obersächsische Elemente im Siebenbürger Volkstum vorhanden zu sein[1].

Eine Beteiligung niederdeutscher Stämme am Siebenbürger Volkstum, deren Nachweis bei der Verwandtschaft der niedersächsischen mit den siebenbürgischen Formen der Sage sichere Schlüsse auf die Herkunft der letzteren erlauben würde, wird auch von Orend nicht angenommen. Aus dem Worte für Riese in der siebenbürgischen Mundart „hên", das lautgesetzlich dem Wort Hüne entspricht, ist nicht zu schließen, daß das siebenbürgische Wort niederdeutschen Ursprungs sei. Hüne ist in mhd. Zeit auch im Oberdeutschen belegt[2]. Erst im 16. Jahrhundert starb das Wort im Oberdeutschen aus[3]. Es kann also zur Zeit der Auswanderung auch im Moselfränkischen gebräuchlich gewesen sein und sich in der Siebenbürger Mundart erhalten haben. Daß in mhd. Zeit das Wort in den mittelrheinischen Gegenden bekannt war, beweist die Kölner Rheinchronik von Meister Godefrit Hagen aus den 70er Jahren des 13. Jahrhunderts[4].

In Siebenbürgen findet sich die Sage in allen nacheinander entstandenen deutschen Ansiedlungsgruppen, und zwar stets an altrömisches Mauerwerk gebunden. Nr. 123 nennt den Riesen Torreschöng. Das Wort ist entstanden aus dem ungarischen óriasok (pl.). Der verdeutschte Plural „die oriaschen" wurde unter gleichzeitiger Einbeziehung des Artikels als Singular aufgefaßt[5]. Die Verwendung einer ungarischen Riesenbezeichnung läßt sich, da im ungarischen Volksgut der Riese nicht vorkommt, nur durch Rückentlehnung erklären (siehe S. 55). Als deutsches Lehngut ist auch der magyarische Beleg Nr. 126 aufzufassen, der an eine im Lande der Szekler gelegene Burg im Nordosten Siebenbürgens gebunden ist. Wahrscheinlich hat die Sage bei den Magyaren noch andere Formen und Schauplätze. Jones und Kropf erwähnen sie, allerdings ohne Angabe der Quellen, mit

[1] Dr. Misch Orend, Zur Heimatfrage der Siebenbürger Sachsen, Deutsche Dialektgeographie, Heft XX, Marburg 1927; Die ältesten Familiennamen der Siebenbürger Sachsen, Ungarische Jahrbücher, IX, Heft 2—3, Berlin 1929. [2] Gotfried, Tristan, Vers 4034. [3] Grimm, Deutsches Wörterbuch. [4] Kölner Reimchronik, herausg. von V. E. van Groote, Köln 1834, S. 164 und 271. [5] R. Huß, Die Siebenbürgische Landschaft und ihre Sagen, Luxemburger Jahrbuch, S. 44, S. 57 f.

einer zwiefachen Schlußrede des alten Riesen, die zeigt, daß es sich beide Male um Fassung 1 handelt, bei der literarische Herkunft nicht wahrscheinlich ist[1]. Auch Wlislocki führt eine magyarische Fassung der Sage an[2]. Jedoch ist, wie eine Nachprüfung von Solymossy ergab, seine Quelle in bezug auf die Literaturangabe nicht zuverlässig[3]. Es ist daher nur ein ortsgebundener magyarischer Beleg aufgenommen worden, um zu zeigen, daß von dem siebenbürgischen Zentrum aus eine Verbreitung der Sage bei den Nachbarstämmen stattgefunden hat. Vielleicht ist die Sage von Siebenbürgen aus auch nach dem benachbarten Rumänien gelangt. Sie erscheint dort in einer Form, die teils den siebenbürgischen und teils den russischen Fassungen verwandt ist. Die Angabe des Orts hört völlig auf, die Verbindung mit der Dekadenzidee ist vorhanden, jedoch nicht so starr wie in Rußland. Im Gegensatz zu Rußland ist die findende Person, wie in Siebenbürgen, die Riesentochter. Es scheint, daß Einflüsse von Siebenbürgen sowohl wie von Südwestrußland her in den rumänischen Fassungen zusammengekommen sind.

Der Verbreitung der Riesenspielzeugsage vom niedersächsischen Zentrum aus nach Südwesten kam der in dem benachbarten Hessen herrschende Reichtum an Riesenvorstellungen und „Riesenspuren" entgegen[4]. Die Chatten sind ein alteingesessenes Volk, das in dem großen Völkerverbande der Franken eine starke Stellung hatte und das konservative Element darin vertrat. Unter ihnen wohnen in verstreuten Ansiedlungen auch Sachsen, denen zähes Festhalten an alter Überlieferung zugeschrieben wird[5]. Vielleicht waren diese sächsischen Ansiedler die Vermittler der Sage, aber auch ohne diese Annahme ist das Auftreten der Sage im Main- und Rheinfränkischen nicht auffallend, da die fränkischen Stämme in reger Beziehung zueinander gestanden haben müssen. Auf eine alte Handelsstraße weist wiederum die geographische Anordnung der mainfränkischen Belege (Nr. 4, 5, 6). Zu den fränkischen Fassungen ist auch die elsässische zu rechnen (siehe S. 7).

Beachtenswert ist die größere Altertümlichkeit der östlichen Fassungen dieses Bezirks. Die von Westen her eindringende Fassung 2 gibt Zeugnis für den sich gerne neuen Vorstellungen öffnenden Sinn der rheinischen Franken, denen sich in den Belegen Nr. 3 und 4 der konservative chattisch-sächsische entgegenstemmte.

Die thüringisch-obersächsischen Fassungen weisen in ihrer Anordnung

[1] W. H. Jones and L. L. Kropf, The Folktales of the Magyares, London 1889, S. XXVIII.
[2] H. v. Wlislocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, Münster i. W., 1893, S. 30. [3] F. Kozma, Mythologiai, Budapest 1882, S. 10. [4] K. Lynker, Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen, Kassel 1854, S. 28 ff.; P. Zaunert, Hessen-Nassauische Sagen, Jena 1929, S. 57 ff. [5] K. Heßler, Hessische Landes- und Volkskunde, Marburg 1906, I. S. 234, 283, 300, 318, 325.

ebenfalls auf eine niedersächsische Herkunft hin. Thüringen ist kein Land der Riesensagen. Es fehlen die landschaftlichen Anknüpfungspunkte[1]. Wahrscheinlich lag auch im Charakter der Thüringer und Obersachsen nicht die auf Gegensätze gestimmte, kampffrohe Härte, in der die Volkstümlichkeit der Riesenvorstellungen wurzelt. Die Anordnung der Belege läßt auf einen Verkehrsweg schließen, der zunächst der Werra aufwärts folgte, am Rande des Thüringer Waldes nach Osten abbog und dann am Nordabhang des Fichtel- und Erzgebirges durch den heutigen Staat Sachsen und die Lausitz nach Schlesien führte. Die beiden Thüringer Fassungen (Nr. 8 und 9), die in vorromantischer Zeit aufgezeichnet und örtlich klar bestimmt sind, machen einen altertümlichen Eindruck. Nr. 9, eine Verwandte der finnischen Fassung Nr. 67, ist eine der schönsten deutschen Formen der Sage. (Über die obersächsische Fassung Nr. 11 siehe S. 52.) Auf der bezeichneten Straße ist die Sage wahrscheinlich auch zu den Lausitzer Wenden gelangt, die sie aufnahmen und bewahrten, während im übrigen, an Riesensagen armen Schlesien die Sage entweder nie heimisch gewesen oder vergessen worden ist. Die beiden wendischen Fassungen Nr. 107 und 108 sind an feste Schauplätze gebunden und machen einen altertümlichen Eindruck. Sie haben im allgemeinen deutschen Charakter, wenn sich auch slavische Züge eingeschlichen haben, wie die gefühlsselige Ausmalung des zweiten Motivs und das Anklingen der Dekadenzidee in Nr. 107.

An Handelsvermittlung ist bei dem polnischen Beleg in der ehemaligen deutschen Provinz Posen zu denken (Nr. 105). Die Fassung trägt deutschen Charakter; es ist daher nicht anzunehmen, daß sie aus Galizien stammt. Am Schluß werden beide Fassungen der Sage angeführt, ein dem Rossener ähnlicher Fall von beginnender Verdrängung der ursprünglichen Form durch die aus der Literatur übertragene Fassung 2.

Das Vorkommen der Sage im norddeutschen Küstengebiet und in Dänemark ergibt sich gleichfalls von der Annahme der niedersächsischen Herkunft aus. Die Anordnung der Belege vom Heimatzentrum aus bis zur Odermündung ist das im ganzen Verbreitungsgebiet auffälligste Nachzeichnen einer alten Handelsstraße, auf der wahrscheinlich von alters her Kaufleute und, von der Zeit Heinrichs I. an, sächsische Heere und Kolonisten in das slavische Land vordrangen. Diese Straße berührt nicht Berlin, wohl aber die alte slavische Hauptstadt Brennabor, die bis zum Emporkommen Berlins die bedeutendste Stadt der Mark blieb. In ihrer Nachbarschaft (Rietz bei Brandenburg) hat sich die Sage in einer schönen und durch ein Erklärungsmotiv besonders bodenständigen Fassung erhalten. Auf eine vorwendische Zeit deutet die Fassung Nr. 28, in der die Riesensage auf eine germanische Mythengestalt übertragen worden ist (siehe S. 63), und in

[1] P. Quensel, Thüringer Sagen, Jena 1926, S. 192.

der die Mutter den Töchtern die Stelle der handelnden Person streitig macht. Altertümlich wirkt auch die der brandenburgischen verwandte Fassung Nr. 31, in deren Anschluß als Zeichen slavischen Einflusses die Dekadenzidee und das Motiv der kleinen Drescher auftauchen.

Den Weg der Sage vom niedersächsischen Zentrum zur Nordseeküste bezeichnet der Oldenburger Beleg Nr. 32, der in einer Übergangsfassung zwischen 1 und 2 erscheint (siehe S. 52). Die beiden mecklenburgischen Fassungen Nr. 34 und 35 stellen eine Verbindung der nordwestlichen und nordöstlichen Ausstrahlung der Sage dar, die dann im nördlichsten deutschen Beleg, in Schleswig, zusammentreffen. Dieser vielleicht vom Nordischen beeinflußte Beleg leitet zu den beiden dänischen Formen über, deren bedeutsamere, die örtlich sorgfältig bezeichnete und in sich vollkommene Fassung Nr. 40, in den vierziger Jahren des 17. Jahrhunderts aufgezeichnet wurde. Sie zeigt deutsche Züge sowohl in der Wahl der Tochter als in dem Ausdruck „Vertreiber".

Von Dänemark und vielleicht auch auf dem längeren Seeweg von Pommern her konnte die Sage nach Schweden gelangen.

Die Eigenart der schwedischen Formen der Sage ist S. 60ff. bereits besprochen worden. Aus der geographischen Verteilung der schwedischen, finnischen und livischen Belege ist zu entnehmen, daß für die Verbreitung der Sage im Norden der Schiffsverkehr auf der Ostsee von größter Bedeutung war. Die meisten nordischen Belege haben ihren Schauplatz oder Aufzeichnungsort in der Nähe der Küste. Die Andeutung einer Landstraße mit einem Handelszentrum in Jämtland ist im Norden nur durch die westschwedischen und lappischen Belege Nr. 56—61 gegeben. Es kann kein Zweifel sein, daß die Sage von Schweden aus nach Lappland und Finnland gelangt ist. Die engen Beziehungen der Völker, bei denen anfangs die germanischen fast allein die gebenden waren, lassen sich bis in vorgeschichtliche Zeit zurückverfolgen.

Wie schon erwähnt, zeigen die lappischen und finnischen Formen der Sage keinen spezifisch schwedischen, sondern bis auf die in Finnland schon sehr unsichere und im Baltikum ganz aufhörende Ortsbezeichnung deutschen Charakter. Die finnischen Fassungen haben die Sage um einige originelle Vergleiche bereichert. Sie zeigen eine Mischung von Phantasie und derber Realistik, die den finnischen Volksvorstellungen vielleicht überhaupt eigentümlich ist. Auffallend ist das Fehlen der Schürze. Es bedeutet nicht, wie man vermuten könnte, daß die finnische Tracht die Schürze noch nicht kannte, als die Sage von Schweden her einwanderte. Nach einer Mitteilung von Kaarle Krohn ist die Schürze vielmehr schon seit der Bronzezeit in Finnland bezeugt. Aber in früherer Zeit war die Schürze das Kennzeichen des erwachsenen finnischen Mädchens oder sogar der verheirateten

Frau. Das Fehlen der Schürze wird also damit zusammenhängen, daß in Finnland das Riesenkind das den Bauern aufnehmende riesische Wesen war.

Vielleicht gelangte die Sage von Finnland aus auch zu den stammverwandten Esten. Sie erscheint als eine Episode im estnischen Nationalepos Kalevipoeg (siehe S. 53 f. und 102 f.). Als lebendige volkstümliche Überlieferung hat sie sich in Estland jedoch nicht nachweisen lassen. Auch die gleichfalls verwandten Liven können die Sage von den Finnen übernommen haben. Das fast ausgestorbene Volk, von dem nur noch ein paar tausend Seelen auf der Landspitze von Domesnes im heutigen Lettland leben, hat einen für seine Kopfzahl geradezu erstaunlichen Reichtum an Volksüberlieferungen bewahrt, von dem die Sammlung livischer Märchenmotive von O. Loorits in den F. F. Com. 66 eine Probe gibt. Da aber beide von Loorits aufgezeichneten Formen der Sage Fassung 2 haben, so ist mit literarischer Übernahme von Deutschland mindestens bei einer der Fassungen, Nr. 79, bestimmt zu rechnen.

Bedeutsam für die Frage der Wanderung sowohl wie für das Alter der Sage ist das russische Verbreitungsgebiet. Es zerfällt in zwei weit voneinander entfernt liegende Teile, das östliche Wolgazentrum und das südwestliche Zentrum, das sich in der Ukraine, Podolien, Wolhynien und Galizien, etwa zwischen Dnjepr und Dnjestr, ausbreitet.

Wie Seite 55 ausgeführt worden ist, müssen die Russen, die keine autochthone Riesenvorstellung besitzen, die Sage von den Germanen übernommen haben. Die Formen der Sage sind in beiden Gebieten so eng verwandt, daß mit einem Zusammenhang beider, also mit einheitlichem Ursprung, zu rechnen ist. Daß die unmittelbare Quelle der russischen Fassungen Deutschland sei, ist nicht wahrscheinlich. Weder die Geographie der russischen Belege noch ihre inneren Merkmale sprechen dafür. In Rußland lebt allerdings eine große Zahl deutscher Kolonisten, an der Wolga allein etwa 400000, in Wolhynien und in den angrenzenden Provinzen zerstreut etwa 175000. Die Kolonien an der Wolga stammen aus der Zeit Katharinas II. und wurden hauptsächlich von hessischen Einwanderern gegründet, die noch jetzt an ihrer heimischen Mundart festhalten. Wolhynien hat zur Zeit Katharinas nur geringen Zuzug aus Deutschland erhalten. Die meisten deutschen Kolonisten kamen dorthin erst in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts, und zwar aus den ostdeutschen Provinzen[1]. Hier ist die Wahrscheinlichkeit einer Übertragung der Sage gering. Erstens ist das Riesenspielzeug im östlichen Deutschland nicht volkstümlich, und zweitens scheint die Zeit von nur vierzig Jahren, die zwischen jener Einwanderung und einigen Aufzeichnungen

[1] H. v. R., Das Deutschtum in Rußland und seine Zukunft, Berlin 1915, S. 32 ff.; Rob. Löw, Deutsche Bauernstaaten auf russischer Steppe, Charlottenburg 1916, S. 22.

der Sage liegt, zu kurz, um ihr einen völlig slavischen und dabei von Galizien bis zum Ural einheitlichen Charakter zu geben.

Aber auch die Vermittlung durch die Wolgadeutschen ist nicht wahrscheinlich, obwohl die Kolonisten aus Hessen kamen, wo die Sage bekannt ist. Die deutschen Siedlungen, die in der Gegend von Saratow liegen, sind recht weit entfernt von dem Wolgazentrum der Sage. Aus der Gegend der deutschen Kolonie aber liegt kein Beleg vor. Allerdings steht die volkskundliche Erforschung der Wolgadeutschen noch in ihren Anfängen. Es fehlte dort eine im Volk wurzelnde, wissenschaftlich interessierte Schicht[1]. Der Versuch einer durch das Entgegenkommen der Hapag ermöglichten Forschung unter den aus der russischen Adoptivheimat im vergangenen Jahr ausgewanderten und von der Hapag in Lager gesammelten Wolgadeutschen führte zu keinem Ergebnis. Die Verteilung von zahlreichen Fragebogen sowie persönliche Unterredungen ergaben nur eine Erinnerung an die Sage von der Schule her. Als lebendig-volkstümliche Überlieferung kannten die Leute die Sage nicht.

Auch von Siebenbürgen aus, das zudem durch die unwegsamen Karpathen von Galizien getrennt ist, kann eine Verbreitung der Sage nach Rußland nicht stattgefunden haben, denn die siebenbürgische Form der Sage ist die deutsche.

Innere und äußere Gründe weisen vielmehr auf eine Übertragung der Sage von Schweden nach Rußland. Dem Charakter nach stehen die schwedischen Formen zwischen den deutschen und den russischen. In Deutschland sind die Menschen die „Vertreiber", in Schweden die, „die nach uns kommen", in Rußland „die zukünftigen Menschen". Die Weichheit in der Auffassung des Verhältnisses von Mensch und Riese wächst auf dem Wege von Deutschland über Schweden nach Rußland gradweise.

Für Schweden sprechen sodann allgemeine kulturhistorische und historische Tatsachen. Der Einfluß der nordischen Kultur auf die russische ist durch viele archäologische und literarische Zeugnisse bewiesen. Der Name „Russen" ist ursprünglich eine finnische Bezeichnung eines nordgermanischen Stammes, und die Gründung des russischen Staates ist ein Werk der schwedischen Wikinger.

Seit dem 8. Jahrhundert nahmen die seit jeher bestehenden Handelszüge der Nordleute nach Rußland kriegerischen Charakter an und führten zur Eroberung der slavischen Handelsorte und zur Gründung warägischer Burgen und Städte. Diese Züge, die von der schwedischen Ostküste ausgingen und meist den Rigaer Hafen anliefen, benutzten die längs der Düna und des Dnjepr einerseits und der Wolga anderseits sich hinziehenden

[1] W. Mitzka, Volkskunde und Auslandsdeutschtum, Deutsche Forschung, Berlin 1928, Heft 6, S. 134.

Handelswege (siehe Karte). Sie führten im Westen über das Schwarze Meer nach Konstantinopel, im Osten bis zum Kaspischen Meer. Im Jahre 882 gründete der Schwede Oleg-Helgi den warägischen Herrschaftssitz in Kijew, das dann, ebenso wie im Osten Nishni-Nowgorod an der Wolga, das Zentrum der warägischen Macht und skandinavischen Kultur wurde.

Die Karte zeigt deutlich, daß die Verbreitung der Sage in Rußland mit den Zügen der Waräger in Zusammenhang steht. Kurz nach Nishni-Nowgorod häufen sich die Belege auf der die Wolga entlang führenden Straße bis Simbirsk und ziehen sich dann vereinzelt auch am Lauf der Nebenflüsse Kama und Wjatka hinauf. Auf dem Rußland durchquerenden Verbindungsweg längs der Oka ist bei Tula ein vereinzelter großrussischer Beleg aufgezeichnet, der allerdings keine Vollform der Sage enthält. Bei Kijew selbst ist die Sage nicht gefunden worden. Das ukrainische Zentrum beginnt erst westlich des Dnjepr. Es zieht sich am Rande der Karpathenvorberge, die zugleich die Grenze des alten Warägerreichs bildeten, nach Westen bis Auschwitz, wo der letzte, in einer Übergangsform erscheinende, deutschösterreichisch-galizische Beleg zugleich die westlichste Stelle des Warägerreichs bezeichnet. Das Fehlen der Sage im nordwestlichen Rußland kann nicht gegen ihre Einführung durch die Wikinger sprechen. Es läßt sich durch das Fehlen größerer Orte in diesen Gegenden zu damaliger Zeit erklären. Der Einfluß eines Verkehrs macht sich in der Nähe größerer Handelszentren stets deutlicher bemerkbar als in den dazwischen liegenden Gegenden. Moskau wurde erst 1150 gegründet und hat viel später seine Bedeutung gewonnen.

Die Stämme, die im Wolgazentrum die Sage in mündlicher Überlieferung bewahrt haben, sind nicht slavischen Ursprungs, wenn auch slavisiert. Die Tschuwaschen sind Nachkömmlinge der bulgarischen Stämme, die im 7. Jahrhundert an der mittleren Wolga ein Königreich gründeten und wahrscheinlich turkotatarischen Ursprungs waren. In ihren Vorstellungen und Sitten haben sie noch wolga-bulgarische Eigentümlichkeiten, die zum Teil auf byzantinischen Einfluß hindeuten, bewahrt. Die Wotjaken sind Finno-Ugrier und gehören zum permischen Sprachstamm[1].

Die beiden russischen Verbreitungszentren der Sage machen den Eindruck von Resten eines ehemaligen geschlossenen Gebiets, und die Geschichte Rußlands bestätigt diesen Eindruck. Seit 1222 verwandelten die wiederholten Einfälle der Tartaren das ganze mittlere Rußland in eine Wüste. Das bulgarische Reich an der mittleren Wolga, die Heimat der Tschuwaschen, durch welches die warägischen Straßen gegangen waren, fiel ihnen ebenso zum Opfer wie 1240 das Warägerreich mit seiner Hauptstadt Kijew selbst. Nowgorod dagegen blieb vom Schlimmsten verschont. Das „Reich der gol-

[1] Uno Holmberg, Mythology of all Races, Boston 1927, IV. S. XVI ff.

denen Horde", das die Tataren aufrichteten, umfaßte von 1242—1480 zwar fast ganz Rußland, doch wird ihm an den Rändern des Gebiets die Stoßkraft zur völligen Vernichtung der alten Kultur gefehlt haben. Die Residenz des Khan sowie der Schwerpunkt seiner Macht lagen im südöstlichen Rußland[1]. Im Nordosten und Südwesten konnten sich am ehesten Reste der Wikingerkultur, die zudem dort ihre Zentren gehabt hatte, retten. Sie wurde in die entlegenen Grenzländer abgedrängt und mit ihr zugleich wahrscheinlich die Sage. Spätere, von Deutschland ausgehende Übertragung hätte die Sage eher in die Moskauer und in die Petersburger Gegend verpflanzt. Unter den angenommenen Umständen jedoch muß die wenn auch undeutliche Erhaltung der Sage im Herzen Rußlands, in Tula, einem glücklichen Zufall zugeschrieben werden (Nr. 100).

Ist diese Deutung der russischen Geographie der Sage stichhaltig, so bezeugt sie zugleich das hohe Alter der Sage in Rußland, für das die Eigenart der Belege spricht. Die Festigkeit der russischen Fassungen, ihre starre Verbindung mit der Dekadenzidee, die wahrscheinlich, wie viele Elemente der russischen Kultur, auf byzantinische Beeinflussung zurückzuführen ist, deuten auf eine lange Entwicklung.

Die Annahme der Einführung der Sage durch die Nordleute läßt für ihr Bekanntwerden in Rußland einen weiten Spielraum. Wenn auch die russischen Kriegsfahrten der Wikinger hauptsächlich ins 9. Jahrhundert fielen, so blieb doch in den folgenden Jahrhunderten bis zum Tatareneinfall die Verbindung der Kolonien mit dem Mutterland lebendig. Die Herrscher von Kijew heirateten schwedische Prinzessinnen, die wahrscheinlich mit größerem Gefolge ins Land kamen, und gegen die östlichen, der warägischen Herrschaft noch nicht unterworfenen Teile des Landes richteten sich auch später wiederholt kriegerische Unternehmungen. Noch für 1222 ist ein Wikingerzug bezeugt, der bis Perm gelangte[2]. Für die Einführung der Sage durch die Nordleute kommt daher die ganze Periode der warägischen Herrschaft in Betracht, also die Zeit vom Ende des 9. bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts.

Während die Verbreitung der Sage nach Finnland und Rußland als eine Folge der kolonisatorischen Tätigkeit Schwedens erscheint, muß für den letzten kleinen Bezirk der Sage, den der östlichen Alpenländer, deutsche Vermittlung angenommen werden. Die Belege der Ostalpen, 6 deutsche und 1 slowenischer, haben zum größten Teil deutsches Gepräge, das sich besonders in den Ausdrücken „vertreiben" und „überwältigen" zeigt (Nr. 128, 129, 130). Die Dekadenzidee ist nirgendwo angedeutet, doch fin-

[1] Karamsin, Geschichte des russischen Reiches, Riga 1820, II. S. 12 ff., 18 f. [2] A. Wirth, Geschichte des russischen Reiches, Hamburg, Braunschweig, Berlin 1920, S. 45, 48 ff., 52, 56; C. Schuchhardt, Urgeschichte von Deutschland, München und Berlin 1928, S. 310.

den sich andere Spuren fremder Einwirkung. Die Belege Nr. 127 und 129a können als erotisch getönte Raubsagen aufgefaßt werden. Das tat Laistner, der deshalb die kärntischen Belege für die ursprünglichsten erklärte und an ihnen die Entwicklung von der alptraumerzeugten Empuse zum Riesenmädchen der Spielzeugsage zu zeigen suchte[1]. Diese Deutung wurde S. 44 zurückgewiesen und die erotisch-räuberischen Züge der kärntischen Riesin vielmehr für die Folge des Eindringens alpiner und slavischer Vorstellungen erklärt. Die deutsche Riesin beginnt in den Kärntner Fassungen auch sonst zu verblassen. Sie ist ein hädisches Fräulein, die Menschen sind die Christen geworden. Die kärntische Entwicklung zeigt also sowohl slavischen Einfluß wie auch das bei der Riesenspielzeugsage sonst nicht wahrnehmbare Eindringen von Erinnerungen an historisch-kirchliche Verhältnisse. Die Berührung der germanischen und slavischen Bevölkerung war in Kärnten eine engere als in Siebenbürgen, das die deutsche Riesenvorstellung reiner bewahrt hat[2].

Eine Zusammenstellung mit Siebenbürgen liegt für den ostalpinen Bezirk nahe, ebenso ein Vergleich mit der Oberpfalz. Alle drei zeigen am Rande des Verbreitungsgebiets der Sage und des Germanentums überhaupt eine Häufung der Belege auf kleinem Raum, ein Übergreifen in das fremde Gebiet und eine absolute Ortsgebundenheit. Demnach scheint es sich auch hier nicht um ein Weitergeben der Sage von Volk zu Volk zu handeln, sondern um ein Mitbringen durch Einwanderer. Eine Übertragung von dem nächstgelegenen Oberpfälzer Bezirk ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil die dazwischen liegenden Gegenden, die Donauebene, Oberösterreich, Salzburg und Steiermark (mit Ausnahme des äußersten Südostens) die Sage nicht kennen.

Man könnte das Fehlen der Sage in diesen Landschaften, das immer mit einem geringen Interesse an den Riesen überhaupt zusammenhängt, auf das Verblassen einer ehemals vorhandenen, mythischen Vorstellungsgruppe zurückführen und die Freude an Riesenmotiven in der Oberpfalz, Tirol und Kärnten für die in entlegene Gegenden abgedrängten Überbleibsel jener einst beim ganzen bayrischen Stamm volkstümlichen Vorstellungen halten. Allein für eine reiche Entwicklung von Riesenvorstellungen fehlen in Bayern die Zeugnisse. Die bayrische Mundart kennt die Bezeichnung des fünften Wochentages als eines dem Thor geweihten Tage nicht; es ist daher nicht anzunehmen, daß Thor in Bayern die gleiche Verehrung genoß wie in Norddeutschland[3]. Wo aber Thor nicht eigentlich volkstümlich war, werden es auch seine Gegner, die Riesen, nicht gewesen sein. Für die Tiroler

[1] L. Laistner, Das Rätsel der Sphinx, Berlin 1889, S. 159 ff. [2] G. Graber, Sagen aus Kärnten, Leipzig 1914, S. VII. [3] Fr. von der Leyen, Deutsches Sagenbuch, München 1924, I. S. 152.

und Kärntner Riesensagen wird daher, wie auch für die Oberpfälzer, anderer Ursprung anzunehmen sein.

In den Alpenländern waren seit dem Ende des 6. Jahrhunderts die von Nordwesten her eindringenden Bayern mit den aus Osten anrückenden Slovenen und Avaren zusammengestoßen. Die Bayern hatten zwar die Oberhand behalten, jedoch die slavische Besiedlung der Ost- und zum Teil der Mittelalpen nicht hindern können. Nach dem Siege Ottos I. auf dem Lechfelde 955 setzte eine großzügige, von Bayern geleitete germanische Kolonisierung der östlichen Alpenländer ein. Außer bayrischen Kolonisten kamen seit Mitte des 10. Jahrhunderts auch Franken und Thüringer ins Land. Ende des 10. Jahrhunderts wurde die karanthische Mark, ein selbständiges Herzogtum, gegründet, das von verschiedenen Geschlechtern bayrischen sowie fränkischen Stammes beherrscht wurde, von 1122—1269 z. B. von dem rheinfränkischen Geschlecht der Sponheimer[1].

Daß in der Fremde zur Herrschaft gelangende Geschlechter Landsleute aus der alten Heimat in größerer Zahl mit sich führen oder nachziehen, ist selbstverständlich. Die Sage kann mit einer fränkischen oder thüringischen Gruppe nach Kärnten gelangt und hier ebenso der Erhaltung des Volkstums dienstbar geworden sein wie in Siebenbürgen und der Oberpfalz.

Für die Bodenständigkeit des slovenischen, in Gedichtform überlieferten Belegs Nr. 114 spricht die Versicherung des Vermittlers sowohl wie die Bestimmtheit der Ortsangabe und die Verbindung der Sage mit sonstigen ortsgebundenen Motiven. Literarische Beeinflussung ist jedoch auch hier nicht ausgeschlossen, denn der Beleg steht der Fassung 2 nahe.

Zu besprechen bleibt der in seiner Vereinzelung eigentümliche Tiroler Beleg der Sage, der in zwei Formen vorliegt. Bei Alpenburg, von dem die ältere Aufzeichnung stammt, wohnen die Riesen noch auf dem Berge über Schloß Tirol, bei Zingerle im Schlosse selbst. Die Alpenburgsche Aufzeichnung hat zwar eine der Fassung 2 nahestehende Form, doch ist hier nicht unbedingt literarische Beeinflussung anzunehmen, sondern die S. 50f. gekennzeichnete Entwicklung genügt zur Erklärung. Alpenburg nennt den Riesen der Sage einen Urriesen. Er unterscheidet zwischen Urriesen, d. h. mythischen Riesen, und Menschenriesen, die er nicht für unentwickelte Teilvorstellungen, sondern für jüngere Entwicklungsformen hält[2]. Sein Riesenvater verdient allerdings mehr die Einreihung in die letzte als in die erste Gruppe. Zur Unterdrückung des Schlusses in der Zingerleschen Fassung hat wahrscheinlich die Einführung der Zwerge geführt. Spielende Zwerge taugten weder zu menschlichen Vertreibern, noch zu nützlichen Bauern. Es

[1] K. Hielscher, Österreich, Berlin 1928, S. 16 f.; J. Kronfus, Volkskunst und Volkskunde, München 1904, I, S. 48 f. [2] J. N. v. Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols, Zürich 1857, S. 12 ff.

läßt sich vermuten, daß ihr Erscheinen mit dem durch die Nachbarschaft des Rosengartengebiets erklärlichen Interesse für Zwergensagen zusammenhängt.

Schloß Tirol, an das beide Belege gebunden sind, war der Sitz des mächtigsten der Grafengeschlechter, die sich in die Herrschaft des von Bayern besiedelten Landes teilten, das nahe Meran ein altberühmter Ort in der Nähe der seit 565 bezeugten, aber als Bernsteinweg schon uralten Brennerstraße, dem Hauptverkehrsweg von Deutschland nach Italien[1]. Die Festsetzung der Sage an einem landschaftlich und kulturell bedeutsamen Orte auf der von Angehörigen aller germanischen Stämme begangenen großen Handelsstraße bietet der Erklärung kein schwieriges Problem.

Die Verbreitung der Riesenspielzeugsage ist somit als ein Verdienst der kolonisatorischen Tätigkeit des deutschen und des schwedischen Volkes anzusehen. Die Sage scheint leicht beweglich, wo es sich um Länder handelt, in denen Riesenvorstellungen überhaupt heimisch sind: Nord- und Mitteldeutschland, Dänemark und Schweden. Ihre Verbreitung ist an die Wanderungen größerer oder kleinerer Volksverbände geknüpft, wenn es sich um Länder handelt, in denen der Riese nicht volkstümlich war: die Oberpfalz, Siebenbürgen, Rußland, Kärnten.

[1] Carl Schuchhardt, Vorgeschichte von Deutschland, München und Berlin 1928, S. 104 f.

2. Das Alter der Sage

Die Riesenspielzeugsage kann nicht als vereinzelte Erscheinung aufgefaßt werden. Sie wurzelt in allgemein verbreiteten Vorstellungen, die zur Verarbeitung in volkstümlichem Dichten dann drängen mußten, wenn sie in den Mittelpunkt des Interesses rückten. Die Entstehung der Sage wird daher in einer Zeit gesucht werden müssen, in der die Riesen zu den Lieblingsgestalten der Volksphantasie gehörten. Riesenvorstellungen in primitiven Formen können uralt sein. Die Riesenspielzeugsage zeigt jedoch schon hochentwickelte Vorstellungen. Es läßt sich daher vermuten, daß die Entstehungszeit der Sage nicht weit entfernt ist von der Epoche, in der die germanische Riesenvorstellung ihre reichste Ausgestaltung erfuhr, d. h. von der Blütezeit des Riesenmythus. Nach einer ungefähren Schätzung kommt dafür die Periode zwischen der Völkerwanderung und der Entstehung der Eddalieder, also etwa das 6. bis 9. Jahrhundert, in Frage.

Das beherrschende Vorstellungsbild der Sage, das Riesenkind mit dem in die Schürze gerafften Bauern, ist, wenn auch nicht ausschließlich, ein Verhältnismotiv, das zudem einen märchenhaften Zug hat. Die zweite Hauptperson, der alte, weise Riese, sieht bereits den Untergang seines Geschlechts voraus. Beide Hauptpersonen der Sage werden also nicht aus der eigentlichen Blütezeit des Riesenmythus stammen. Der Vorstellungskreis, aus dem sie kommen, zeigt nicht mehr den Willen zur Steigerung, das Streben, im Riesenmythus das Sinnbild für eine auf Gegensatz aufgebaute, heldische Weltanschauung zu gewinnen. Auch die wehmütige Abschiedsstimmung des Schlusses paßt gut zu der Stellung der Sage im Abendrot eines ganzen Zeitalters.

Aus den vorangegangenen Untersuchungen über die Wanderung der Sage lassen sich für ihr Alter die folgenden Daten entnehmen. Es wurde vermutet, daß die Sage zur Zeit der sächsischen Ottonen in die Oberpfalz und Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrhunderts nach Siebenbürgen verpflanzt wurde, in der Zeit zwischen dem Ende des 9. und dem Anfang des 13. Jahrhunderts nach Rußland und zwischen dem 10. und 12. Jahrhundert nach Kärnten gelangte.

Diesen Annahmen zufolge müßte die Sage bereits im 10. Jahrhundert in Deutschland gelebt haben. Neben diesen positiven Wahrscheinlichkeitsdaten läßt sich aus dem Nichtvorkommen der Sage in Frankreich ein negatives gewinnen, das besagt, zu welcher Zeit die Sage der Wahrscheinlichkeit nach noch nicht existiert hat.

Nach E. Tegethoff ist das bei der Verwandtschaft der deutschen und französischen Sagenwelt auffallende Fehlen der Sage in Frankreich darauf zurückzuführen, daß sie zur Zeit der Einwanderung der fränkischen Stämme Ende

des 5. und Anfang des 6. Jahrhunderts noch nicht existiert habe. Für das spätere Mittelalter war nach Tegethoff eine Wanderung der Sage nach Frankreich nicht mehr wahrscheinlich. Frankreich war mehr und mehr der gebende Teil und die Wanderungsrichtung von Volksgut eine entschieden westöstliche geworden. Diese Folgerung erscheint sowohl an und für sich als auch deshalb einleuchtend, weil sie erklärt, warum die im französischen Folklore liegenden Anknüpfungspunkte nicht zu einer Übernahme der Sage geführt haben. Auch Frankreich hat weibliche Wesen riesischer Art, die Steinblöcke forttragen, die Feen, und seine Gargantuasagen enthalten Verhältnismotive, die oft an die Spielzeugsage anklingen[1]. Nimmt man dementsprechend an, daß die Sage zur Zeit der Haupteinwanderung der Franken im 5. und 6. Jahrhundert nicht existiert hat, so kommt frühestens das 7. Jahrhundert als Entstehungszeit in Frage.

Beim Vergleich der verschiedenen Daten ergibt sich so für die Entstehung der Sage der Zeitraum zwischen dem 7. und 10. Jahrhundert. Da das 7., 8. und zum Teil auch noch das 9. Jahrhundert nach den Schätzungen des Alters der betreffenden Eddalieder den Riesenmythus noch auf der Höhe seiner Entwicklung zeigen, so kommt am ehesten das 10. Jahrhundert für die Entstehung der Sage in Betracht. Für diese Zeit sprechen auch noch andere aus der Dichtung und Kultur der Zeit ableitbare Erwägungen.

Das 10. Jahrhundert ist die Zeit des Niederganges eines Dichtungsstiles. Die wuchtige Größe und strenge Schlichtheit der germanischen Heldendichtung ist verloren; groteske und sentimentale Züge dringen in die Darstellung von Kampf und Sieg. Szenen, wie die des Waltharíliedes, dessen Helden sich beim Versöhnungsbecher über ihre Verwundungen trösten und den Verlust von Hand und Auge zum Gegenstand derben Spottes machen, haben im Altgermanischen nicht ihresgleichen. Die Würde der germanischen Dichtung vertrug keine Übertreibungen. Das Häufen und Steigern der Motive ist Art des im 10. Jahrhundert in der Dichtung erscheinenden spielmännischen Elements[2]. Gewiß nicht zufällig taucht Anfang des 11. Jahrhunderts das älteste uns erhaltene deutsche Lügenstückchen auf, die Eberverse aus Notkers Rhetorik. Der Eber mit den waldhohen Borsten und den 12 Ellen langen Zähnen kommt aus der gleichen Freude an grotesker Übersteigerung wie das den Bauer in die Schürze raffende Riesenkind. Auch die uns in den Carmina Sangallensia überlieferte kleine lateinische Dichtung vom Wunschbock zeigt diese Freude am Verhältnismotiv. Die Schilderungen der drei Brüder, von denen der den Bock erben soll, der sich den größten zu wünschen versteht, übertreffen die Eberverse noch an Lust am grotesken Dehnen der

---

[1] J. Grimm, Deutsche Mythologie Bd. I, S. 372; P. Sébillot, Gargantua dans les traditions populaires, Paris 1883, S. XXII f. [2] Fr. v. d. Leyen, Älteste deutsche Dichtungen, Leipzig 1920, S. 210 f.

Maße. Aus dem 10. Jahrhundert stammen nach von der Leyen wahrscheinlich auch die Märchen vom starken Hans und vom Bärensohn, die an die Spielzeugsage besonders auch dadurch erinnern, daß ihre Verhältnismotive sich hier wie dort auf ein Kind beziehen[1]. Der starke Hans ist gewissermaßen ein Vetter des kleinen Riesenmädchens, sein steinerner Halskragen und seine Glockenmütze stehen ihm ebenso possierlich wie der Riesin ihre Schürze. Auch der Kämpe Karls des Großen, der Riese Eisher, der zuerst bei dem Mönch von St. Gallen auftaucht, wird dieser Zeit seine Ausmalung verdanken. Wie die Riesin Bauer und Roß in die Schürze nimmt, so steckt er die Feinde reihenweise an seinen Spieß und trägt sie über der Schulter fort. Er kennt auch die Riesensprache, in der die Menschen neben „Fröschlein" und „Kröten" ebenso wie beim Riesenkinde „Würmlein" heißen.

Die Riesenspielzeugsage fügt sich aber nicht nur in das Bild der Dichtung, sondern auch in das der Kulturverhältnisse des 10. Jahrhunderts. Sie schildert die Riesen als Aussterbende und zeigt damit, daß sie selbst aus einer Zeit stammt, in der dem Germanen die Vertreibung der Riesen, d. h. die Urbarmachung des Bodens, bereits in weitem Ausmaß gelungen war. In Deutschland, das als Heimat der Sage gelten muß, bestand die Urbarmachung vor allem in der Rodung der ungeheuren Wälder, die zu Anfang der geschichtlichen Zeit viele Teile des Landes wie den Harz, die Wesergebirge, den Franken- und Böhmerwald noch völlig unbewohnbar machten[2]. Die von jeher durch Einzelne mit rein persönlichen Zwecken betriebene Rodung ebbte in den Jahrhunderten der Völkerwanderung ab, um erst im 9. Jahrhundert wieder einzusetzen, und zwar von dieser Zeit an, durch planmäßiges Vorgehen der Grundherrn, in größerem Stil.

Karl der Große bestimmte im Jahre 813, daß, wo immer taugliche Leute sich fänden, „detur illis silva ad stirpandum". Cäsarius von Prim, ein Mönch der Stauferzeit, schreibt von dem Zeitraum, den er schildert, d. h. von der Periode zwischen 893 und 1222, es sei bekannt, daß damals „multas silvas exstirpatas" und „terre infinite culte"[3]. Das 10. Jahrhundert brachte dann unter der Herrschaft der sächsischen Kaiser den großen Vorstoß des Germanentums gegen Osten. Slawen und Ungarn wurden besiegt und zurückgedrängt, die Mark Brandenburg und Teile von Bayern, zu denen auch die Oberpfalz gehörte, mit deutschen Bauern besiedelt. Schon Mitte des 10. Jahrhunderts ist die Altmark von deutschen, d. h. niedersächsischen Bauern durchsetzt. Aber wie nahe bei alten Kulturstätten noch die dunklen Waldgebiete lagen, von denen die Eddalieder Deutschland bedeckt wissen,

---

[1] Fr. v. d. Leyen, Deutsches Sagenbuch I, München 1924, S. 144. [2] Joh. Bühler, Die sächsischen und salischen Kaiser, Leipzig 1924, S. 20. [3] J. Wimmer, Geschichte des deutschen Bodens, Halle 1905, S. 54 ff., 56.

zeigt eine Urkunde aus dem Jahre 974, durch die Otto II. der Kirche zu Merseburg ein großes, zwischen Saale und Mulde gelegenes Gebiet, die „silva Mirquida“, schenkt. Die Ortsnamen auf -rode, die besonders in der Harzgegend häufig sind, und die oberpfälzischen Ortsbezeichnungen auf -reut zeigen, daß auch gerade in diesen beiden, für die Sage bedeutsamen Gegenden der Raum für Hofstätten und Dörfer dem Walde abgerungen werden mußte.

Der Abstammung und völkischen Gesinnung der Herrscher entsprechend, ist sowohl der feindliche wie auch der friedliche Vorstoß des Deutschtums nach Osten hauptsächlich durch Angehörige des niedersächsischen Stammes erfolgt. In den doppelten Erlebnissen dieses zäh am Alten hängenden Volkes, das erst vor anderthalb Jahrhunderten den Thorsglauben abgeschworen hatte, und dessen sagenbildende Kraft bedeutend war, wird der Ansporn zum Aufleben alter Riesenvorstellungen und zur Bildung neuer, besonders der Vorstellung vom vertriebenen Riesen, zu suchen sein. Kuhn sagt, die märkische Sage beweise klar, daß die Riesen der Mark die Wenden seien[1]. Die Wenden waren zwar kein Volk von besonderer Körpergröße, auch kannten und pflegten die Slawen den Ackerbau wahrscheinlich schon früher als die Germanen, aber die sagenbildende Volksphantasie, die aus der Urbevölkerung Riesen machte, kehrte sich nicht an das tatsächliche Aussehen und den Charakter ihrer Urbilder. (Vgl. S. 38.) Tylor und Bastian haben gezeigt, wie solche Verzerrungen vor sich zu gehen pflegen[2]. Die Riesenspielzeugsage, die in der nordöstlichen und südöstlichen deutschen Grenzmark vielfach belegt und in Rietz bei Brandenburg in einer ihrer schönsten Fassungen aufgezeichnet ist, zeigt getreulich die Wege, auf denen die sächsischen Krieger und Bauern des 10. Jahrhunderts ihre Menschen- und Naturriesen zum Lande hinausdrängten, und ebenso treulich zeigt sie die Art, in der sie von ihnen zu erzählen liebten. Wie die Wanderung der Riesenspielzeugsage sich aus der kolonisatorischen Tätigkeit deutscher und schwedischer Stämme erklären ließ, so verdankt die Sage auch ihre Entstehung dem nach Osten gerichteten germanischen Eroberungs- und Kulturwillen, ihren Charakter aber einer Zeit, die unter der Führung wirklichkeitsnaher Herrscher ihre Kräfte weniger der Dichtung als der Bewältigung praktischer Lebensaufgaben widmete.

[1] Adalb. Kuhn, Märkische Sagen und Märchen, Berlin 1843, S. X. [2] E. B. Tylor, Primitive Culture, London 1920, S. 348 ff., Adolf Bastian, Psychologie u. Mythologie, Leipzig 1860, II, S. 31 f.

Belegmaterial der Sage

1. Die Sage im Volksmund

1. Brüder Grimm: Deutsche Sagen. Berlin, 1816, I, Nr. 17. Das Riesenspielzeug (mündlich von einem Förster).

Im Elsaß auf der Burg Nideck, die an einem hohen Berg bei einem Wasserfall liegt, waren die Ritter vor Zeiten große Riesen. Einmal ging das Riesenfräulein herab ins Tal, wollte sehen, wie es da unten wäre, und kam bis fast nach Haslach auf ein vor dem Wald gelegenes Ackerfeld, das gerade von den Bauern bestellt ward. Es blieb vor Verwunderung stehen und schaute den Pflug, die Pferde und Leute an, das ihr alles etwas Neues war. „Ei", sprach sie, und ging herzu, „das nehm ich mir mit." Da kniete sie nieder zur Erde, spreitete ihre Schürze aus, strich mit der Hand über das Feld, fing alles zusammen und tat's hinein. Nun lief sie ganz vergnügt nach Haus, die Felsen hinaufspringend; wo der Berg so jäh ist, daß ein Mensch mühsam klettern muß, da tat sie einen Schritt und war droben.

Der Ritter saß gerad am Tisch, als sie eintrat. „Ei, mein Kind", sprach er, „was bringst du da, die Freude schaut dir ja aus den Augen heraus." Sie machte geschwind ihre Schürze auf und ließ ihn hineinblicken. „Was hast du da so Zappeliges darin?" „Ei, Vater, gar zu artig Spielding! So was Schönes hab ich mein Lebtag noch nicht gehabt." Darauf nahm sie eins nach dem andern heraus und stellte es auf den Tisch: den Pflug, die Bauern mit ihren Pferden; lief herum, schaute es an, lachte und schlug vor Freude in die Hände, wie sich das kleine Wesen darauf hin und her bewegte. Der Vater aber sprach: „Kind, das ist kein Spielzeug, da hast du was Schönes angestiftet! Geh nur gleich, und trag's wieder hinab ins Tal." Das Fräulein weinte, es half aber nichts. „Mir ist der Bauer kein Spielzeug", sagt der Ritter ernsthaftig, „ich leid's nicht, daß du mir murrst, kram alles sachte wieder ein und trag's an den nämlichen Platz, wo du's genommen hast. Baut der Bauer nicht sein Ackerfeld, so haben wir Riesen auf unserem Felsennest nichts zu leben."

2. J. H. Schmitz: Sitten, Bräuche, Lieder des Eifeler Volks. Trier 1856, II, S. 23. Das Riesenfräulein.

Auf der hohen Acht stand in sehr alten Zeiten eine stolze Veste, worin Riesen hausten. Einst stieg von da ein Riesenfräulein ins Tal hinab und fand daselbst einen Bauersmann, der mit zwei Pferden das Feld pflügte. Es kam ihr in den Sinn, den Bauer, seine Rosse samt dem Pfluge in ihre Schürze zu raffen und als Spielzeug mit auf die Burg zu nehmen. Als sie aber auf der Burg angekommen war und den zitternden Bauersmann mit den Pferden und dem Pfluge auf einen Tisch auskramte und das artige Spielzeug voll Freude ihrem Vater zeigte, gab dieser ihr einen ernsten Verweis, indem er sprach: Närrisch Kind, auf der Stelle trag alles das wieder herunter an den Ort, wo du es genommen, und merke dir's wohl: der Bauer ist kein Spielwerk.

3. Brüder Grimm: Deutsche Sagen. Berlin 1816, I, Nr. 324. Die Riesen zu Lichtenberg (mündlich aus dem Odenwald).

Der Lichtenberg ist ein Bergschloß, das man späterhin aus den uralten Trümmern wieder erneuert hat, und in allen Dörfern, die in seiner Nähe liegen, lebt noch die Sage fort, daß

es hier vor alten Zeiten Riesen gegeben habe ... Es wird ... erzählt, daß die Riesenfrau einmal weiter als gewöhnlich von dem Lichtenberg weggegangen sei und einen Bauer getroffen habe, der mit Ochsen seinen Acker pflügte. Das hatte sie noch nie gesehen, nahm also Bauer, Pflug und Ochsen zusammen in ihre Schürze und brachte es ihrem Mann aufs Schloß mit den Worten: „Sieh einmal, Mann, was ich für schöne Tierchen gefunden habe."

4. Jakob Grimm: Deutsche Mythologie, herausg. von E. H. Meyer. Berlin 1875, I, S. 447. (Mones Anzeiger 1839, 8, 64.)

Als der Grüngrund und die Umgegend noch von Riesen bewohnt war, stießen ihrer zwei auf einen gewöhnlichen Menschen. „Was ist das für ein Erdwurm?" fragte der eine, doch der andere erwiderte: „Diese Erdwürmer werden uns noch auffressen."

5. Karl Hofmann: Die Sagen des badischen Frankenlandes. Karlsruhe 1911, S. 12.

Zur Zeit, als der Riesenkönig die beiden ersten Kirchen[1] erbauen ließ, hatte einer seiner Leute bei Poppenhausen seine Wohnung aufgeschlagen ... Auf der Flur gegen Oberwittighausen stand ein Schloß, das jetzt ganz verschwunden ist... Vielleicht stand hier die Wohnung des Riesen, der noch Weib und Kind bei sich hatte. Einmal geschah es nun, daß die Riesentochter auf das Feld hinauslief und gerade dazukam, wie ein Bauer ein Paar Pferde an den Pflug spannen wollte. Die kleine Riesin sah dies mit Verwunderung und fragte den Mann, was das sei. Der Bauer erwiderte: „Das sind Gäule." Da lachte das Kind, nahm hurtig unter jeden Arm ein Pferd und brachte beide Tiere ihrem Vater. Allein dieser schalt seine Tochter aus und hieß sie, dem Bauern auf der Stelle seine Tiere wiederbringen. Das Kind gehorchte zwar, vergoß aber bittere Tränen, weil es das vermeintliche schöne Spielzeug wieder zurückgeben mußte.

6. Aufgezeichnet und aus handschriftlicher Sammlung mitgeteilt von Prof. Dr. K. Hofmann, Karlsruhe. Die Riesentochter von Rüdenau.

In der Zeit, als die Riesen in das Maintal kamen, baute einer von ihnen für sich und seine Familie seitab vom Tal auf einer Höhe bei dem Dorfe Rüdenau seine Burg. Von dort aus machte er die Bewohner der Gegend sich dienstbar; da diese viel kleiner waren als sie selbst, nannten sie dieselben Zwerge. Eines Tages kam die Tochter des Riesen von dem Berg herab ins Tal und sah dort einen solchen Zwerg, der mit einem Ochsengespann seinen Acker pflügte. Das Riesenmädchen, die das Gespann samt Pflug und Zwerg für ein Spielzeug hielt, faßte alles mit seinen großen Händen zusammen und trug die zappelnden Dinger hinauf auf den Berg und zeigte sie freudestrahlend ihrem Vater. Der alte Riese aber sagte lachend zu seiner Tochter: „Kind, das ist kein Spielzeug! Das ist ein Zwerg, der für uns den Acker baut, daß wir Brot zu essen haben. Trag ihn hurtig wieder hin, wo du ihn weggenommen hast." Unter Tränen brachte sodann die Riesentochter ihr vermeintes Spielzeug wieder in das Tal hinab. (Aufgezeichnet in Rüdenau 1887.)

7. Karl Lynker: Deutsche Sagen u. Sitten in hessischen Gauen. Kassel 1854, S. 36. Der Riesen Spielzeug.

Auf dem Heppersberge zwischen Saarnau und Wehrda in Oberhessen wohnte ein Riese mit seiner Tochter. Diese kam einst von der Burg herunter und sah im Felde die Bauern mit Pflug und Egge arbeiten. Sie fand an den winzig kleinen Geschöpfen ein so großes Wohlgefallen, daß sie einige in ihre Schürze zusammenlas, mit nach Hause nahm und vergnügt ihrem Vater als gefundenes Spielzeug wies. Der alte Riese aber ward sehr zornig darüber,

[1] Die Kirchen in Grünfeldhausen und Oberwittighausen im Tal des Grünbachs, eines Nebenflusses der Tauber.

schalt der Tochter Unbesonnenheit, nahm ihr das vermeintliche Spielzeug weg und ließ die Bauern wieder ruhig an ihren Acker ziehn. (Mündlich.)

8. Aug. Witzschel: Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen. Wien 1866, I, S. 200. Die Riesen auf der Reinsburg und dem Singerberge.

Auf dem Rücken des Singerberges und auf der Höhe der benachbarten Reinsburg, nordwestlich gelegen, wohnten in grauer Vorzeit Riesen. Sie lebten in beständiger Fehde und trieben ihr neckisches, für Menschen unheimliches Spiel. Die kleinen Menschen betrachteten sie als Spielzeug, hoben oft Reiter und Pferd in die Luft und setzten sie an einem anderen Orte wieder auf die Erde.

(Quelle: L. A. Walther, Einleitung in die thüring.-schwarzbg. Geschichte. Rudolstadt 1788.)

9. Jakob Grimm: Deutsche Mythologie, herausg. von E. H. Meyer. Berlin 1875, I, S. 447.

Zu Dittersdorf, unweit Blankenburg (zwischen Rudolstadt und Saalfeld) geht dieselbe Geschichte um. Am Eingang des Schwarzwaldes auf der Hünenkoppe wohnte eine Hünin mit ihrer Tochter. Die Tochter fand auf dem Gemeindeberg einen feldpflügenden Bauer, tat ihn mit Pflug und Ochsen in ihre Schürze und trug der Mutter „den kleinen Kerl mit seinen Kätzchen" hin. Zornig befahl die Mutter, Mann, Tiere und Pflug augenblicklich an Ort und Stelle zurückzutragen: „Sie gehören zu einem Volk, das den Hünen großen Schaden zufügen kann." Bald darauf verließen beide die Gegend.

(L. A. Walthers Einleitung in die thüring.-schwarzb. Gesch. Rudolstadt 1788, S. 52.)

10. Rob. Eisel: Sagenbuch d. Voigtlandes. Gera 1871, S. 12, Anm.

Die oft erzählte Begebenheit von einem Riesentöchterchen, das einst einen Ackerbauer mit Pflug und zwei Pferden als Spielzeug in der Schürze heimbrachte, erzählt man auch von der Riesenburg bei Weitisberga. Dort sagten dann die Eltern, sie solle den nützlichen Mann gleich wieder an seinen Ort tragen, denn wenn der Bauer nicht arbeite, hätten die Riesen nichts zu leben.

11. Dr. Alfred Meiche: Sagenkreis des Königreichs Sachsen. Leipzig 1903, S. 428. Die Riesenrippe zu Nossen.

In dem großen und gar zierlich gewölbten, aus dem Kloster Altzella stammenden Hauptportal der Kirche zu Nossen hängt seit undenklichen Zeiten ein sonderbares Gewächs, welches von einigen für die Rippe eines Meerwunders oder Elefanten, von andern für die eines Riesenfräuleins von Riedeck im Elsaß, deren Eltern hierher gezogen seien, ausgegeben wird. Diesen Gegenstand hat man auch der Rarität wegen in das Siegel der Stadt Nossen selbst mit aufgenommen. Erzählt wird von dem genannten Riesenfräulein, daß sie einst in Rhäsa einen auf dem Felde arbeitenden Bauer mit Pflug und Pferden in ihre Schürze nahm und ihrem Vater hineintrug. Auch soll sie öfter nach Haslau „in die Haselbüsche" gegangen sein. — — —

12. Fr. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. Augsburg 1858, II, S. 267f.

Ursprünglich war der rauhe Kulm von einem Riesengeschlechte bewohnt. An einem schönen Abende ging nun ein Riesenfräulein den Berg hinunter, um sich die Gegend zu beschauen und fand auf der Fläche einen Bauer mit seinen Ochsen pflügen. Sie hatte noch nie Menschen gesehen und war also freudig erstaunt, so kleine Dinger zu finden, welche sich immer bewegten, ohne gerade viel vom Platze zu kommen. Während sie so ihre Neugier befriedigte, brach die Nacht herein: sie sollte zum Vater heim. Ohne viel Besinnen raffte sie ein gut Stück

des Ackerlandes in ihre Schürze, legte ganz sachte das vom leisen Fingerdrucke schon ohnmächtige Bäuerlein mit Gespann und Pflug darauf und eilte, ihr neues Spielzeug auf die Burg zu bringen und dem Vater zu zeigen. In der Eile aber löste sich des Schurzes Band, die Last mochte doch etwas zu groß sein, und Erde, Bauer, Pflug und Ochsen fielen zu Boden. Die Erde ließ nun das Riesenkind liegen, und sie liegt noch heute da, wo sie der Schürze entfiel; es ist der Kühkübel. Bauer, Ochsen und Pflug aber nahm sie wieder auf, trug sie hinauf und stellte sie dem Vater auf den Tisch. Doch dieser belehrte sein Kind in ernsten Worten, wie der Bauer auch Mensch sei gleich ihnen, nur kleiner, und wie diese Menschenkinder das Feld bebauten und Nahrung schafften, ohne welche sie auf der Riesenburg bei all ihrer Größe und Stärke verhungern müßten. Zugleich erteilte er dem betroffenen Kinde den Auftrag, den Bauer und seine Tiere gleichwohl für diese Nacht zu beherbergen und gastlich zu verpflegen, des folgenden Tages aber unfehlbar an den nämlichen Ort zurückzutragen, wo sie ihn genommen.

13. Friedrich Panzer: Bayrische Sagen und Bräuche. München 1855, II, S. 65.

Bei dem Schlosse Reidstein bei Sulzbach in der Oberpfalz liegt am Fuß des Berges ein großer, viereckiger Stein ganz frei auf kleineren, zwei Fuß hohen Steinen, welche unterlegt sind. Das war der Tisch der Riesen, welche da gewohnt haben. Man nennt ihn den Riesenstein. Mal ging ein Riesenmädchen spazieren. Wie es eine Weile ging, kam es zu einem Acker, wo ein Bäuerlein mit seinem Öchslein ackerte. Das Riesenmädchen faßte das Bäuerlein samt Pflug und Öchslein in ihr Fürtuch, nahm die Dinge mit nach Hause und sprach: „Sieh Vater! da hab ich schöne Saatwürmlein." „Trag sie wieder hin, wo du sie genommen hast!" sprach der Vater. „Diese Würmlein werden uns noch vertreiben." Das Riesenmädchen ging wieder auf den Acker und schüttete ihr Fürtuch aus.

14. Fr. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. Augsburg 1858, II, S. 265.

Am Treffelstein haben sonst die Riesen auf den Bergen gewohnt und die Menschen mit den Worten auf den Zeigefinger gestellt: „Ach, die kleinen Erdwürmer, wie müssen sie sich plagen, um ihr Maul fortzubringen!" Es war dieses eine Riesin, welche in keinem Hause Platz hatte, sondern in einer Höhle wohnte. — — —

15. Fr. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Augsburg 1858, II, S. 267.

Nach der Sage aus Waldmünchen guckte einst ein Riesenfräulein zum Fenster hinaus und sah unten im Tale ein kleines Ding ackern. Sie rief ihren Vater und fragte ihn, was dieses sei? Der aber sagte: „Das sind unsere Nachfolger. Die werden uns vertreiben." „Nein, die will ich vertreiben", rief die Riesenjungfrau voll Zorn, ging hinaus, faßte den Bauer mit seinem Gespanne und erdrückte alles in ihrer Schürze.

16. Fr. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Augsburg 1858, II, S. 267.

Ähnliches geht von dem Hohenbogen, wo auch Riesen gewohnt haben. Die Riesin brachte in der Schürze ihrem Manne den Bauer mit dem Gespanne und die Bäurin, voll Freude, so schöne Käferchen gefangen zu haben, mußte sie aber sogleich wieder auf den Acker zurücktragen.

17. Gustav Jungbauer: Böhmerwaldsagen. Jena 1924, S. 22.

Von diesen Burgen[1] wird auch erzählt, daß die Riesentochter einmal ins Land hinabstieg und einen Bauern auf dem Felde ackern sah. Weil ihr das gar so drollig vorkam, trug sie

[1] Riesenberg und Bayreck.

ihn samt dem Pfluge und den zwei Ochsen in der Schürze heim und zeigte ihrem Vater, dem alten Riesen, was für kleine Würmer auf der Erde herumkriechen. Doch der Vater greinte und sagte: „Gib den Kleinen wieder hin, wo du ihn hergenommen hast! Diese Leute bringen uns noch aus der Welt."

18. Gustav Jungbauer: Böhmerwaldsagen. Jena 1924, S. 22.

Auch bei Bergreichenstein wird dieselbe Sage erzählt, nur ist es nicht die Tochter, sondern die Frau des Riesen, welche das Spielzeug heimtrug. Heute noch zeigt man den Acker, auf welchem der Bauer gepflügt haben soll.

19. Adalbert Kuhn: Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen. Leipzig 1859, S. 120.

Eine Hünentochter hat einmal einen Bauer samt Pflug und Ochsen in ihre Schlippe (Schürze) getan und die zu ihrem Vater gebracht; der hat ihr aber gesagt, sie solle es wieder hinsetzen, wo sie's hergeholt, „denn das sind Erdwürmchen, die uns vertreiben werden".
(Erzählt von dem alten Schmied auf der Haus Ostenforfer Freiheit.)

20. Adalbert Kuhn: Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen. Leipzig 1859, S. 182. Hünen (von Schullehrer Kuhn aus Hemschlar).

Eine halbe Stunde nordwestlich von Diedenshausen lag die Heidenburg, von der noch Spuren sichtbar sind; hier sollen Riesen gewohnt haben. Etwa eine Viertelstunde davon, genannt das Kraftsholz, liegen die Riesen- oder Hünengräber.

Einst, so erzählt man, als jenes Geschlecht noch nicht ausgestorben war, pflügte ein Mann mit zwei Pferden im Frühling sein Land in jener Gegend. Da kam eine junge Riesin daher, nahm den Mann mit Pflug und Pferden in ihre Schürze und brachte alles zu ihrer Mutter; diese gebot ihr aber, die Erdwürmchen wieder dahin zu tragen, wo sie sie gefunden habe.

21. L. Curtze: Volksüberlieferungen aus dem Fürstentum Waldeck. Arolsen 1860, S. 212. (Auch abgedruckt in Firmenichs Völkerstimmen Germaniens. I, S. 322.) De Hühnen upp'er Schwaalenborg (Corbach). Gedicht von R. Rube.

Süh hinn, minn leewe Sunn, un hork!
De Berg, dat is de Schwaalenborgk, —
De was süß' nach sau hauch os' zunnt;
Greitz vill dervan is in den Grund
Heraffer wied geflooten.
Upp dü'sem Berge stund fürr Tied
Enn Schluott sau graut un hauch und wied,
Os' in der ganzen Welt kennt steit
Bu wied me auk drinn ümme geit;
Doch Olles is verschwungen.
Un Hühnen wunnten in dem Schluott.
De hadden erren eig'nen Gott,
Worr'n anderster os'se du un ick,
Und läweden sau hin fürr sick —
Worr'n hertensgudde Lüde.
Doch Hühnen sollen nitt mai sien,
Un Menschken unser Oort dohine,
Bo sei sau lange Tieden sohn
De Sunne am'me Heewen stohn:
Sau was ett proffezigget.

Nu gungk emmool dat Döchterken
Sau wacker os' ne Engelken
Vam Schluotte raff spazeeren
Und didd sick wööst verfehren
Os' ett 'nen Mann süht plängen.
Ett nimmet sachte drupp den Mann,
De jöhrt un krieschked watt hei kann
Un Perre, Plaug u Olls derbie
In erre Schörte, denke die,
Un schlipped ett in de Stoowe.
Gutz sääget ett: „Leewe Motter, süh
Watt haww ick närrschke Dinger hie!
Wat söllen dat für Deerken sien?
Sei wooren te buuten im Sunnenschien."
Ett satt se upp de Eere.
Dee Motter schrigget: „Brave Kind!"
Bobie sei graute Thränen grient,
„Datt is der kleinen Lüüde Mann,
Den lange wie geforchtet hann,
de wöllen uns verdriewen."

„Ach Motter", reep das Kind in Nand,
Vobie auk ett in Thränen flaut,
„Dann is je ümme unse Lied,
Unn unse Enge is nitt wied;
San mott, san sall't jo kummen!"
Drupp is dann auk in eener Nacht
Dat Schlnott midd 'oller sinner Pracht
Verschwungen, un der Hühnen Dort
Is sidder nü terrüggekohrt —
Me süht noor erre Gräwer.
San is, mine Sunn, de Laup der Welt,
Un olle Daage gutz nach fällt
Den Granten van der Grötte wott
Do ett will hann de graute Snott,
Datt Olles gliek 'mol wööre.

22. Th. Voges: Sagen aus dem Lande Braunschweig. Braunschweig 1895, S. 34. Das Riesenfräulein (von Lehrer Wessel in Braunschweig).

Südlich vom Dorfe Heyen zeigen Gräber und Schutthaufen im Walde die Stelle an, wo von alters die Lauenburg lag. Auf dieser Feste wohnten einst Riesen. Eines Tages ging das Riesenfräulein spazieren und kam auch unten ins Wesertal. Da trat es mit einem Schritte über den Strom und war nun im Kemnader Felde. Hier sah es einen Bauer, der seinen Acker pflügte. Dem Mädchen gefiel das niedliche Ding, es bückte sich und tat den Mann samt Pflug und Pferden in seine Schürze. Voller Freuden eilte es nach der Burg zurück. Hier öffnete es die Schürze und stellte seinen Fund auf den Tisch. Dann holte es eilig Vater und Mutter herbei und rief: Seht, was ich mitgebracht habe! Dort unten mußte ich über ein Wässerlein treten, und da fand ich dies Spielzeug! Der Vater aber sagte mit ernster Miene: das ist kein Spielzeug für dich! Trag es schnell wieder zurück auf's Feld!

Wenn nicht das Volk der Zwerge arbeitet in dem Tal,
So darben auf dem Berge wir Riesen bei dem Mahl!

Das Riesenfräulein machte zwar eine betrübte Miene, aber es brachte alles wieder an seinen früheren Ort.

23. Georg Schambach u. Wilh. Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen. Göttingen 1855, S. 143.

Zwischen Kohnsen und Wardeilsen ist eine vorspringende Anhöhe (brink), welche gewöhnlich up der borg genannt wird. Daselbst haben früher Hünen gewohnt. Kamen nun Menschen dahin, um das Feld zu bestellen, so sagten die Hünen, die elenden kleinen Erdwürmer wollten sie nur vertreiben. Alsdann nahmen sie eine Axt, machten damit ein Loch in den Boden, ließen in dieses ihr Wasser und ersäuften die Menschen darin.

24. Georg Schambach und Wilh. Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen. Göttingen 1855, S. 143.

Vor den Menschen sind die Hünen im Lande gewesen. Ihre ungeheure Größe kann man daraus ersehen, daß aus einer Hünenrippe, welche sich in der Kirche zu Gandersheim befindet, eine ganze Bank gemacht werden konnte. Die Hünen verachteten die Menschen wegen ihrer Kleinheit und sagten, als dieselben ins Land kamen, was diese Erdwürmer wohl wollten. — Nun sind die Hünen längst von der Erde verschwunden, aber die Erdwürmer sind noch da.

25. Georg Schambach und Wilh. Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen. Göttingen 1855, S. 143.

Einst kam die Hünentochter von der Bramberg herunter, um spazieren zu gehen. In der Nähe von Hettensen fand sie einen Mann, der mit zwei Pferden pflügte. Da nahm sie Pferde, Mann und Pflug in ihre Schürze, trug alles zu ihrer Mutter und fragte diese: „Was sind das für Erdwürmerchen?"

26. A. Kuhn u. W. Schwartz: Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche. Leipzig 1848, S. 226. Der Uelenstein.

Bei Steina liegt ein gewaltiger Felsblock, der heißt der Uelenstein. Den hat eine Hüne dahin geworfen, als sie ein Sandkörnchen im Schuh gedrückt. — Andere sagen, die Hünen, die vormals hier am Stein gewohnt, hätten wegziehen müssen, und als die Vertreiber nun schon ganz nahe gewesen, hätten sie gesagt, nun müßten sie Ilen, und davon habe der Stein den Namen Ilenstein oder Uelenstein bekommen.

27. Die deutschen Sagen der Brüder Grimm. Berlin 1816, nr. 319, Quedlinburger Sammlung S. 67. Otmar. S. 195—198; vgl. S. 53. Behrens, Harzwald, S. 131. Seyfried in medulla S. 428. Melissantesorograph. h. v. Der Mägdesprung.

Zwischen Ballenstedt und Harzgerode in dem Selketal zeigt das Volk auf einem hohen, durch eine Säule ausgezeichneten Felsen auf eine Vertiefung im Gestein, die einige Ähnlichkeit mit der Fußtapfe eines Menschen hat . . .

Eine Hünin oder Riesentochter erging sich einst auf dem Rücken des Harzes, von dem Petersberge herkommend. Als sie die Felsen erreicht hatte, die jetzt über den Hüttenwerken stehen, erblickte sie ihre Gespielin, die ihr winkte, auf der Spitze des Rammberges. Lange stand sie so zögernd, denn ihren Standort und den nächsten Berggipfel trennte ein breites Tal. Sie blieb hier so lange, daß sich ihre Fußtapfe ellentief in den Felsen drückte, wovon heutzutag noch die schwachen Spuren zu sehen sind. Ihres Zögerns lachte höhnisch ein Knecht des Menschenvolks, das diese Gegend bewohnte, und der bei Harzgerode pflügte. Die Hünin merkte das, streckte ihre Hand aus und hob den Knecht samt Pflug und Pferden in die Höhe, nahm alles zusammen in ihr Obergewand und sprang damit über das Tal weg und in einigen Schritten hatte sie ihre Gespielin erreicht.

27a. Richard und Herm. Siebert: Anhalter Sagenbuch. Bernburg 1924, S. 33.

Auf der Klostermühle im Selketale oberhalb von Mägdesprung diente vorzeiten ein Riesenmädchen, dem ein roher Jägerbursche beständig Nachstellungen bereitete. Als er einst aus einem Gebüsch, wo er sich versteckt hatte, hervorsprang, sich der Riesin zu bemächtigen, flüchtete sie eilends nach dem Felde zu. Hier trat ihr ein pflügender Bauer entgegen und wollte sie aufhalten. Flugs ergriff sie Pferde und Pflug des Bäuerleins, barg sie in ihrer Schürze und sprang damit über das Selketal hinweg nach der Schalkenburg zu, wo sie glücklich auf dem Mägdesprungfelsen anlangte.

28. A. Kuhn und W. Schwartz: Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche. Leipzig 1848, Nr. 126, S. 112. (Schriftl. durch Herrn Kantor Görnemann in Camern.)

Frau Harke hielt sich ehemals auf den Camernschen Bergen auf, und einer der höchsten Punkte derselben war ihr Wohnsitz . . . Auf diesem Wege traf sie auf der Schönfeldschen Seite einmal einen mit vier Ochsen bespannten Pflug, den sie, verwundert über diese Erscheinung, mit Pflügern und Tieren in die Schürze raffte und mit nach ihrer Wohnung nahm. Nach andern waren es ihre Töchter, die dies Gespann Ochsen ihrer Mutter mit der Äußerung brachten: „Sieh! was für kleine Tierchen wir gefunden haben." . . .

29. Georg Rollenhagen: Froschmeuseler. Magdeburg 1595, II. Kapitel, S. 93.

— — — — — — — — — —
Würd ohn zweiffel kommen ins land
Ein unüberwindlicher Gigant,
Der mit dem Kopf die wolken reicht,
Der keiner Macht aus furcht entweicht,

Der alles vieh und Menschen freß
Und ihr land allein besäß.
Wie die hünen, die großen leut
Getan hatten für dieser zeit,
Welcher tochter baur, pferd und wagen
Hett im Schurztuch mit heimgetragen
Ihrer mutter für würm gezeigt,
Damit sie spielen wollt zur freud ...

30. A. Kuhn und W. Schwartz: Norddeutsche Sagen, Märchen u. Gebräuche. Leipzig 1848, S. 95. Riesen und Erdwürmer (mündlich).

In Rietz bei Brandenburg war einmal eine Hüne, der waren die Schweine auf der Weide gar weit auseinander gelaufen, und alles Rufen war vergebens, sie konnte sie nicht wieder zusammentreiben; da riß sie endlich einen gewaltigen Eichbaum aus, kam damit hergestürmt, trieb sie glücklich zusammen und kehrte nach Hause zurück. Unterwegs sah sie zu ihrer großen Verwunderung einen Menschen, der pflügte, nahm ihn alsbald auf und packte ihn samt Ochsen und Pflug in die Schürze. Damit kam sie nun zu ihrer Mutter gelaufen und sagte: „Sieh, Mutter, was ich da für Erdwürmer gefunden habe!" Die Mutter aber sprach: „Geh eilends zurück, mein Kind, und trage alles an seinen Ort, denn das sind unsere Vertreiber, die nach uns kommen!" Und alsobald packte das Hünenmädchen alles wieder zusammen, ging zurück nach der Gegend von Brandenburg, wo sie den Pflüger gefunden, und setzte alles wieder an seinen Ort. Darauf schüttete sie den Rietzer Berg auf, damit die Vertreiber nicht allzu schnell nach Rietz kommen könnten, und der liegt noch bis auf den heutigen Tag da.

31. A. Kuhn und W. Schwartz: Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche. Leipzig 1848, S. 42f. Der Hünendamm im Paarstein (mündlich von einem alten Hirten aus Brodewin und einem Bauer aus Mirow bei Angermünde).

Am Paarstein wohnten vor langen, langen Jahren Hünen, die waren von ungeheurer Größe und Kraft, so daß sie z.B., wenn sie ihre Gänse ins Feld treiben wollten, die höchste Buche des Waldes ausrissen und sie statt der Rute gebrauchten. Eine solche Hüne soll auch einmal einen Bauer samt Pflug und Ochsen in ihre Schürze gepackt und aus Verwunderung über die Erdwürmer ihrem Vater gebracht haben. Der aber hat gesagt, das seien die Erdwürmer, die da die Hünen vertreiben würden ... Man erzählt auch, daß, soviel die Riesen größer gewesen als das jetzige Geschlecht, soviel kleiner würden die sein, die nach uns kämen, so daß ihrer neun in einem unserer Backöfen dreschen könnten, ohne einander die Köpfe einzuschlagen.

32. L. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. Oldenburg 1867, I, S. 413.

Eine Riesin bei Dingstede fand einst auf dem Felde einen Bauern, der mit vier Pferden und einem Jungen pflügte. Sie packte alles zusammen in ihre Schürze und zeigte es, Bauer, Junge, Pferde und Pflug durcheinander und in die Taue verstrickt, ihrem Manne. „Sieh, wie das krabbelt", sagte sie. Aber der erwiderte: „Laß die zufrieden, die müssen uns alle ernähren", nahm die Dinger sorgfältig auseinander und brachte sie an ihre Stelle zurück.

33. Karl Müllenhoff: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg. Schleswig 1921, S. 298. Die Riesen und die Bauern.

Bei Esperehm auf der Heide liegt ein Feld, das das Rätsel genannt wird; da war vorzeiten der Riesen Wohnung. Sie waren von ungeheurer Größe. Da kamen nun die Bauern

in diese Gegend und fingen an, mit dem Pflug das Land umzureißen. Da mußten die Riesen weichen. Einmal sah eine Riesenfrau lange zu, wie ein Bauer pflügte; dann ergriff sie ihn und seine Pferde, nahm alles in ihre Schürze und zeigte ihn den andern, indem sie sagte: „Süh, dat sünd unse Verdriewers!"

34. M. Dr. A. Niederhöffer: Mecklenburgs Volkssagen. Leipzig 1857—1862, II, S. 174. (Von A. C. F. Krohn zu Prenzlin.)

... Zu dieser Zeit geschah es, daß ein Hünenvater seiner jungen Tochter den Auftrag machte, die Schweine hinab ins Holz zu treiben.

Vorher hatte das Riesenmädchen noch nie die elterliche Behausung verlassen, und so war es also nicht wenig erstaunt, als es zum ersten Male die ihm noch ganz fremde Welt erblickte. Am meisten verwunderte es sich über ein kleines Geschöpf, das nach seiner Meinung wohl Ähnlichkeit mit Menschen hatte, aber doch zu klein war, um Mensch sein zu können, und das hinter einem ebenso winzigen Pfluge, mit zwei niedlichen Öchslein bespannt, herging. Es hatte nichts Eiligeres zu tun, als das „prächtige Spielzeug" mit den Händen zusammenzufegen und in die Schürze zu tun. Dann eilte es mit vollen Sprüngen zum Vater zurück, um dem auch den guten Fund zu zeigen.

Der Vater aber schüttelte ernst und traurig den Kopf und sprach: „Det sünd uns' Verdrewer, Kind; vör de möt'n wi wieken!" worauf es naiv meinte: „Sal'k denn nich en Pöhlken maken und se doarin versöpen?"

Das aber gab der Vater nicht zu, indem er meinte, es würde ihnen das zu nichts helfen, denn „de Lütten kriegen uns doch ünne!"

Und so ist es auch geschehn; und hätten die Hünen nicht die großen Gräber gemacht und die mächtigen Steine allenthalben aufgerichtet, so würde man auch nichts mehr von ihnen wissen.

35. Karl Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. Wien 1879, I, S. 36. Das Riesenweib von Mirow.

Als in der Gegend von Mirow noch Riesen wohnten, trieb einmal ein Riesenweib ihre Schweine zu Felde und kam bis an die Schillersdorfer Feldscheide. Hier ackerte ein Bauer, den raffte sie samt Ochsen und Pflug in ihre Schürze und trug alles nach Hause. Auf Befehl ihres Mannes mußte sie aber alles wieder ausschütten ... (W. Heyse in Mirow.)

36. Jak. Grimms Deutsche Mythologie, Nachtr. und Anhang, herausg. von E. H. Meyer, Gütersloh 1877, S. 157.

Die Riesen betrachten sich als die alten Herren des Landes, wohnen in der Burg, hoch über den Bauern. Auf der Insel Usedom heißt es nach Kuhn (Jahrb. d. Berl. Ges. f. d. Spr. 5, 246): En risenmäken hätt auch mal enen Knecht met twei ossen unnen haken in äre schörte packt, wil är dat lütte wörm durt hätt.

37. Dr. Ulrich Jahn: Volkssagen aus Pommern und Rügen, Berlin 1899, S. 168. Hünen und Bauern.

Vor vielen, vielen Jahren lebten in Pommern große Riesen, welche man Hünen nannte. Als die Menschen nach Pommern kamen, waren von den Hünen jedoch nur noch wenige vorhanden; denn sie waren im Aussterben begriffen. Eines Tages ging nun eine von den Töchtern eines alten Hünenpaares auf das Feld und sah dort einen Bauern mit vier Ochsen pflügen. Da sie nicht wußte, was für Geschöpfe das waren, raffte sie alles in ihre Schürze und zeigte es ihrem Vater. Der aber sprach: „Maeken, Maeken! Lat dat sin. Dat sin dê Erdwörmke! Dat ist dê Art, dê willen ûs verdrîben." (Mündl. aus Freiheide, Kr. Naugard.)

38. O. Knoop, Volkssagen und Erzählungen aus der Stadt und dem Landkreis Stolp. Stolp 1925, S. 21. (Schon erschienen i. d. vergriff. Samml.: Volkssagen aus dem östlichen Hinterpommern. Posen 1885.) Die Riesen bei Rowen.

In den Bergen bei Rowen haben einst Riesen gewohnt. Sie waren so groß, daß sie sich über den Pustienke-Bach die Hand zum Gruße reichen konnten.

Einer dieser Riesen sah eines Tages einen Rowener Bauern auf dem Felde pflügen. Er verwunderte sich sehr über die kleine Gestalt, ging zu ihm hin, steckte ihn samt seinen Pferden in den Handschuh und trug ihn nach Hause zu seiner Frau, der er erzählte, daß das kleine Wesen den Acker verdürbe. Seine Frau aber sagte: „Laß doch den Narren laufen! Er schadet dir ja nicht." Der Riese schüttelte nun den Inhalt seines Handschuhes aus, und der Bauer begab sich wieder auf sein Feld. (Dieselbe Erzählung von Rowener Riesen schon bei Hilferding.)

38a. A. Hilferding, Die Reste der Slawen an der Südküste der Ostsee, Petersburg 1862, auszugsw. v. F. Lorentz in d. Mitt. d. Vereins f. kaschub. Volkskunde, Heft VI, 1910, S. 4.

Ein Riese bringt im Daumen seines Handschuhs einen Bauer mit Pflug, vier Ochsen und Gespannführer nach Hause, seine Frau aber mahnt ihn, den Bauern in Ruhe zu lassen: „Das kleine Geschöpf wird uns ganz vertreiben."

Niederlande

39. 't Daghet in den Osten V, 43. Hasselt 1885—1907. De Reus.

De reus woonde boven op eenen berg met zijne dochter. Ze waren zoo wat groot als twee boomen opeen.

De reus had aan zijne dochter stipt verboden van ooit van den berg af te komen. Maar eens dat vader weg was, kon ze 't niet meer uithouden en zij ging den berg af.

En ze zag daar kleine tikkelkes, die leefden, in 't veld: 't waren de boeren met hunne peerden. Wel, dacht ze, dat is me nu eens schoon speelgoed, en ze scharde ze allen in haren schoot.

En als ze vader thuis kwam had ze dat alles op tafel gezet, en ze riep: Vader, ziet eens wat schoon speelgoed!

Maar de vader was braaf kwaad, en hij deed ze al de boeren en peerden weer bijen pakken en terug draag!

En gewillig als ze was, ging zij ook weêr op 't veld uitschudden.

(Erzählt in der Gegend von Mastricht. Mitgeteilt vom Redakteur der Zeitschrift 't Daghet in den Osten, P. Daniels, Hasselt.)

Dänemark

40. Evald Tang Kristensen: Danske Sagn, Arhus 1892, III, S. 3.

Findes en höj paa Tröstrup mark, kaldes Stenkisten, på hvilken der ligger en kjaempe, hvilken der havde en dåter, som gik en gang ud på marken og fandt en bonde, plöjede på sin ager. Da tog hun den ganske plov med manden og bar hjem i sit forklaede. „Fader, se, dette fandt jeg på marken, som gik og smølede i jorden." Da sagde faderen: „Lad dem gå, de skal fordrive os." (Praedsteindberetning til Ole Worm.)

40a. Derselbe in der Originalorthographie, Abschrift aus der Ny kgl. Saml. 728 4, Bl. 45, København; mitgeteilt von Arkivar Hans Ellekilde.

Findiss enn höy paa Trösterups marck, keldis stenkistenn, paa huilcken der ligger nogle stoore steene och siges at der er begraffuen en kempe huilcken der haffde enn

daater, som gik enn gangh ud paa marken och fant en bunde, ployede paa sin ager; da thoeg hun den gandske ploeg met mannden och bar hiem i sit forklaede: „Fader see! Dete fant iegh paa marcken, som gick och smölede i iordenn.“ Da sagde faderen: „Lad dem gaa, de skall fordriffue oss.“

41. Evald Tang Kristensen: Danske Sagn, Arhus 1892, III, S. 3.

En stor troldpige var ude at spasere. Så kom hun forbi en befordring. Det var en mand, der kjørte og plovede. Hun tog det i hendes forklaede og bar det hjem til hendes søskende. De tog i det og sagde: „Nej, sikke noget bitte noget, det kan formelig røre sig!“ Jakob Vamen, Jebjaerg.

Schweden

42. Nils Lovén Nicolovius: Folklifvet i Skytts härad i Skåne vid början av 1800-talet. Lund 1908, S. 111.

(Kapitlet har till rubrik Gjelles dös. Trollkarlen Gjelle bodde i Skåne, men när kyrkan byggdes i Gislöf (ord i sydöstra Skåne) flydde han undan kyrkklockornas ljud. En vinddriven sjöman fann Gjelle på en ö. Gjelle berättar för sjömannen:)

„I min tid hade jag en liten flicka, som gick och samlade i sitt förkläde både plog oxar, hästar och plogmän och körsvennar och kom bärande dem till mig och sade: „Far! vad är detta för småsaker?“ Jag svarade henne: „Släpp dem, min dotter, de äro de, som skola komma efter oss, låt dem gå sina färde.“

(Mitgeteilt durch Vermittlung von Prof. v. Sydow durch Blanda Persson, Lund.)

43. Lunds Univers. Folkminnes-Arkiv, Acc, Nr. 236. Landksap: Skåne; Härad: Oxie; Socken: Ö. Grevic. Upptecknat av: Schönbeck, Hedvig; Berättat av Fru Andersson, Ö. Grevic; Född år 1857 i V. Kärstorp.

Det var en jätte som bodde i ett berg, och han hade en dotter, och en dag så gick hon upp på berget, och då fick hon se en karl, som gick i närheten och plöjde. Hon tog då både häst och plog och pojke i sitt förkläde och gick in i berget för att visa det för sin ar. „Se vad jag har hittat“, sa hon. „Det får du genast kasta ut igen“, sa jätten, „för det är våra efterkommande.“ (Mitgeteilt durch Prof. v. Sydow, Lund.)

44. Stadsbibliothek Göteborg. V. F. F. Acc., Nr. 519. Landskap: Halland; Socken: Steninge.

Så vi ju förflytta oss till ett annat berg, namnet har jag glömt, men der gick en man utanför berget och plöide med ett par stutar. Så till mannens stora förskräckelse, uppnades berget, och en stor jättekvinna trädde ut ur berget, böjde ned och tittade på dessa småsaker, vickade sitt förkläde, pläckade dessa små leksaker som låge och krallade vid hännes fötter in i förklädet, gick så in berget och släppte ned dem på golfvet och så stängde hon dörren och sedan säg icke mer.

(Mitgeteilt von Dozent W. Liungman, Djursholm.)

45. Stadsbibliothek Göteborg. V. F. F. Acc., Nr. 1293. Landskap: Halland; Socken: Tvååker; Rerättad av Aanders Carlsson m. fl. född 1847; Upptecknad af: Johan Bengtson 1895. Trollen i Häråsen.

Det var en gång en bonde som var ute och „ärjade“ på en åker i närheten af berget sedan solen gått ned.

Tilla Tutta, jättens dotter, kom händelsevis att gå öfver åkern. När hon fick syn på bonden hästen och ådern, blef hon mycket förvånad och nyfiken. Hon plockade

upp alltsamman i sitt förkläde och tog den med hem till berget för att låta sin fader se hvad det kunde vara för besynnerligheter. När jätten såg, hvad hon hade med sig hem, befallade han henne att genast gå tillbaka till åkern igen med den vett skrämde bonden och hans tillhörigheter. „Gör aldrig dem någon skada“, sade han, „ty han hör till de folket som skall besitta landet, då vi äro borta härifrån.“

(Mitgeteilt von Dozent W. Liungman, Djursholm.)

46. Västsvenska Folkminnesarkivet, Stadsbibl. Göteborg, Sammlung Liungman. Acc. Nr. 838 I. F. G. H. Halland, Rolfstorp. Berättat av Karl J. Johansson; Upptecknat av Johan Bengtsson.

Uppe i Hagsered i Rolfstorp bodde det fordomdags troll i ett berg intill sjön Svarten. — Nära samma berg ligger en lycka kallad Göalyckan. En gång var det en bonde som var ute och ärjade där med två stutar. Karlen hade gått ifrån oxarna en stund fram på kvällskvisten i något ärende. Under tiden kom jättedottern från berget till att gå förbi platsen. Hon fick se oxarna och ärjekroken. Hon blev då förveten och tyckte det såg märkvärdigt ut. Och så tog hon oxarna och ärjekroken i förklädet samt gick hem till berget. Där träffade hon sin moder och visade henne vad hon hade med sig. „Se här“, sade hon, „vilka små märkvärdiga kryp jag funnit.“ Modern säger då: „De små krypen skall du bära hem igen där du tog dem.“ Då gick jättedottern tillbaka med oxarna och kroken till åkern igen. (Mitgeteilt von Dozent W. Liungman, Djursholm.)

47. Stadsbibliothek Göteborg. V. F. F. Acc.-Nr. 1539. Landskap: Bohuslän; Socken: Herrestad; Berättat av John Abrahamson, född i Holma Herrestad (40 år); Upptecknat av Anna Gustavsson. Om jättar i Herrestad.

I berget Ramneskär på Lanebergs ägor skall ha bott jättar. En gång tog ägaren till Laneberg sig före i vårbråska o gå o harva till långt på natten. Det var nära Ramneskär. Då kom jättekäringen springande. Hon plockade upp både hästar harv o kar i sin kjortel o bar upp på Lanebergs gård, där släppte hon dem. „Natta ä mi“, sa hon.

(Mitgeteilt von Dozent W. Liungman, Djursholm.)

48. Runa. En Skrift för Fäderneslandets Fornvänner, utgiven af Rich. Dybeck, Stockholm IV, S. 40. (Kapitel: Folksägner i Dalsland.)

De första, som odlade i Kläppe, Ödeborg socken, voro en dag ute och grofvo. Då kom jättesan fram ur berget till dem, lade dem alla i en skopa, samt bar dem in i berget till jätten. Denne sade: „Kast' ut dem! dä' ä' de, som sk'a förstörra oss.“

49. Herman Hofberg. Svenska Folksägner. Stockholm 1882, S. 41. Småland, Norra Tjuet härad, Lofta Sogn.

Das Riesenmädchen im Pukeberg erblickte drei Kinder, die einen Strick an einen Eichenzweig gebunden hatten und taten, als ob das ein Pflug wäre, den der eine kutschierte und die beiden anderen zogen. Sie wirft alles zusammen in die Schürze und trägt es heim zu dem Riesen Puke, ihrem Vater, der sagt: „Trage sie wieder heraus, unsere Zeit ist vorbei, das werden nun die sein, die über uns herrschen werden.“

(Mitgeteilt von Arkivar Hans Ellekilde, Kopenhagen.)

49a. Lunds Univ. Folkminnes-Arkiv, Acc.-Nr. 1004. Landskap: Småland; Härad: N. Tjust; Socken: Lofta; Upptecknat av: Gustafsson Evert; Adress: Frostad, Lofta.

Jätten Puke.

En gång i den grå forntiden bodde i Pukberget jätten Puke och hans dotter Ylva.

Människorna hade ej ännu hunnit tränga så långt norrut som till denna trakt, varför Puke framlevde sina dagar i lugn och ro. Men så småningom kommo människorna från söder allt närmare, och slutligen började de slå sig ner även i denna bygd. Snart skulle jätten få en påtaglig förnimmelse av, att den tid var nära, då människorna skulle uttränga honom. Hans dotter hade en dag under en spatsertur på det nuvarande Nygårdsgodsets ägor i en liten undanröjd plats i skogen funnit några löjligt små figurer. Hon hade då försiktigt plockat dem i sitt förkläde och tagit med hem som leksaker. Men när jätten fått se dem, befallde han henne att genast bära dem tillbaka till det ställe, varifrån hon tagit dem. „Ty", sade han, „det var en människa med ett par av hennes tama djur, och dem fingo de ej röra, ty det var det släkte, som efter dem skulle komma att taga landet i besittning." Utan att göra dem något ont bar då Ylva dem tillbaka till den plats, där hon tagit dem. Trots jättens obehagliga närhet befolkades dock trakten alltmer, vilken snart ej längre var en ödemark, där Puke ostörd kunde styra och ställa, utan ett uppodlat och bebyggt land.

(Mitgeteilt von Prof. v. Sydow, Lund.)

50. Västsvenska Folkminnesarkivet, Göteborg, Sammlung Liungman, Acc.-Nr. 353. Upptecknat av Waldemar Danielsson, Älghultsby; Berättat av mormodern.

Från Älghult i Småland.

..I denna trakt (Småland) levde emellertid kvar en ensam jätte meds in enda dotter och som han själv var gammal och skröplig, satt han mest hemma medan dottern ibland var ute och vandrade omkring. En dag då jättedottern var ute i något ärende, fick hon se en man, som gick och plöjde med ett par oxar. Hon hade aldrig sett någon människa förr och blev därför mäkta forvånad över vad de kunde vara för en varelse som rörde sig därnere på marken. Till utseendet var den lik henne själv och hennes fader, men den var så liten som en råtta. Hon böjde sig ned och tittade men kunde ända inte begripa vad det var för ett underligt litet pyre. För att få sin nyfikenhet stillad, beslöt hon att taga alltsammans med sig hem och visa fadern, kanske han kunde förstå vad det var. Hon samlade ihop sitt förklade, och på bottnen av detta släppte hon ned såväl mannen som plog och oxar och skyndade sig så hem. När hon kommit hem tog hon sitt fynd i handen och höll upp det framför fadern samt sade: „Se här, far, vilken underlig mask jag hittat idag!" Jätten såg länge och väl på det hans dotter höll i sina händer, så sade han sakta och bekymrat: „Min dotter, sätt genast den där masken tillbaka, där du tog honom, och akta dig för att göra honom något illa, ty det är en människa. Vår tid är snart slut och sådant skall det släkte bliva, som skall leva och råda efter oss." Och jättedottern bar mannen och hans ök tillbaka och satte ned honom oskadd på den plats hon tagit honom.

(Mitgeteilt von Dozent W. Liungman, Djursholm.)

51. Leonhard Fr. Rääf, Samlingar och Anteckningar till en Beskrifning öfver Ydre Härad i Östergöthland, Linköping 1856, S. 38.

Uti berget[1] låg den gamle Jättegubben sjuk och döende. Hans gumma, ännu rörlig, hade varit ute i något ärende och funnit på marken människor, ett slägte som för henne ännu var obekant, sysselsatta att upbryta åker, dem hon jemte deras dragare och redskap upplockade i sitt förkläde och inbar till gubben, sägande: „Sikna kryp jag har hittat!" men Jätten svarade: „dem skall du släppa! ty de der äro sådane som skola komma efter oss."

[1] Ein Berg im Ydre Härad.

52. Runa, En Skrift för Fäderneslandets Fornvänner, uitgiven af Rich. Dybeck, Stockholm 1842, II, S. 3.
„... Om jätteqvinnorna fortäljes på olika ställen[1], att de kunnat förvara i sina förkläden hela byggnader, skepp, kreatur o.s.v.“ — „Jätten låg på sitt yttersta. Jätteqvinnan gick ute på marken, hvar hon råkade en man, som plöjde åker. Tog så både mannen, plogen och de förspända oxarna i sitt förkläde, inbar dem i berget till den döende jätten och sade: „„... far, hvan tingestar (små ting) jag hittade på marken!“ Jätten koxade uppe och genmälte: „Låt du dem vara! det är dessa som skola komma efter oss; det är dessa som skola bruka åkern efter oss“ (Uppt. efter berättelse af hustru M. Henriksson på Kumla ägor Tyresö Sn. Sotholms Hd. Södermanland.)

53. A. Aminson: Bidrag till Södermanlands äldre Kulturhistoria. VI, Upsala 1886, S 112.
Jätten i Lisjöberget i Lämna socken.
I forna tider, då en jätte med sin hustru bodde i detta berg, hände det en dag, att jättesan, som var ute i något ärende, fick se en bonde gå i grannskapet och plöja med ett par oxar. Gumman, som tyckte, att de var mycket underliga djur, stoppade både bonde, plog och oxar i sitt förkläde, för att visa dem för gubben sin inuti berget. Sedan han en stund betraktat dem, befallde han henne att bära dem tillbaka till de ställe, der hon tagit dem, och icke göra dem något ondt: „Ty“, sade han, „dessa skola leva i verlden efter oss.“

54. G. Djurklou: Ur Nerickes Folkspråk och Folklif. Örebro 1860, S. 63. Jätten Kälfve.
Säteriet Kälfvesta anses vara den äldsta gården i Snaflunda, och uppkalladt efter jätten Kälfve, som der fordom skall hafva sin bostad.... I denna graf, säger man, hvilar jätten tillika med sin hustru Dofra. Det hände sig en gång — men de är nu många, många år sedan — att en bonde gick och plöjde invid högens fot, och då plogbillen blef allt för närgången, hade hans ristande stört jättens slumber — ty död är han icke; han slumrar blott såsom andra jättar, afbindande den yttersta dagen —. Kälfve väcker sin hustru och befaller henne efterse hvad det var för en ovanligt buller, som störde hans hvila. Jättesan stiger ut ur högen, men blifver ej litet förvånad öfver den lilla varelsen, det underliga redskapet och de små kräken, som draga det. Hon kastar derföre alltsammans i sitt förkläde och bär det in i högen, för att visa sin man de underliga ting, som nu finnas på jorden. Jätten fann dock icke något nöje i dessa förmenta leksaker. „Bär ut dem igen“, sade han, „ty de råda nu öfver oss.“

55. A. Afzelius: Svenska folkets sagohäfder, Stockholm 1844, II, S. 219f.
.... då hastigt ur berget[2] bergatrollets dotter kom ned till källan och tog den förskräckta jungfrun med sig in i berget bärande henne i sitt förkläde ... När jungfrun snart vaknade, tillsade jätteqvinnan sin dotter, att genast bära henne dit, der hon hade henne tagit, sägande derjemte, att hon med denna bergtagning hade illa handlat, emedan dermed trenne lif skulle spillas. I sitt förkläde bar nu jättedottern den unga jungfrun till källan och lade henne der varsamt ned; men si, hon var död...
(Mitgeteilt von Ingrid Colliander, Lund, und Archivar Hans Ellekilde, Kopenhagen.)

56. Runa, En Skrift för Fäderneslandets Fornvänner, utgiven af Rich. Dybeck, Stockholm 1842, V, S. 97. (Jemtland.)
Jätten Rolf hade en hustru. På den tid, då man först började bygga samt plöja åker

---

[1] Die Rede ist von Malma ås. [2] Der Schauplatz ist Tibble in Badelundsorten, Westmanland.

in den midt emot berget Toppen, på andra sidan Lithen, liggande byn Uppland, har hon i ett endsteg stigit över sjön, och derefter tagit en i åkern arbetande karl, jämte häst och plog, i sitt förkläde samt burit alltsammans hem till leksaker åt sina barn.

57. Johan Lindström-Saxon: Saga, sägen och sång i Jämtebygd. Östersund 1902, S. 15.

En jättekvinna i Åse, Alsen, hade fått höra, att i Glösa by varelser af småväxt art bosatt sig. Hon beslöt att se dem och vandrade dit. När hon kom dit, fann hon en karl, som höll på och plöjde. Den besökande tyckte att detta-häst, karl och plog-voro tjänliga leksaker för hennes små, hvarför hon tog altsammans i sitt förkläde och bar hem det till sina barn.

Da emellertid hennes man fick se hvad hon hemfört, sade han: „Gör inte de där något illa, utan bär dem tillbaka. Det är dessa, som skola komma efter oss och herrska, när vår tid är ute.“

Och så bar hon sin börda tillbaka. (Mitgeteilt durch Ingrid Colliander, Lund.)

Johan Lindström-Saxon: Saga, sägen och sång i Jämtebygd, Östersund 1902, S. 15.

58. Å Gremmelgård i Häggenås bodde jättenGremmel och hans hustru jättinnanGremla. Hon var förfärligt stor och stark.

Ăcksă hon tog en gång en plöjande karl och hans båda hästar med sig i förklädet hem till mannen som vemodigt bad henne släppa fångarne. „Det är sådana där, som skola komma efter oss“, sade han.

Gremla dog och vardt begrafven å gården, där man kan se hennes graf, en samling stenhögar, utmärkande hennes hufvud, armar och öfriga kropp.

(Mitgeteilt durch Ingrid Collander, Lund.)

58a. Svenska Fornminnes föreningens Tidskrift V, 1881—83, S. 173 f. Mytiska sägner från Norrland af Johan Norlander.

... Enligt en annan version af denna allmänna sägen, ville jättinnan hafva de egendomliga tingen till leksaker. På ödesgodset Gremmelqård i Häggenäs socken i Jemtland skall fordom bott en jättinna Gremla ... Gremlas döttrar skola hafva tagit de i landet inflyttade norrmännen med boskap och åkerredskap i förklädet. (Uppgift Fasle Burmans dagboksanteckningar från resor i Jemtland åren 1793—1802.)

(Mitgeteilt durch Dozent W. Liungman, Djursholm.)

59. Johan Lindström-Saxon: Saga, sägen och sång i Jämtebygd, Östersund 1902, S.15f.

På Åreskutan bodde en jätte kallad „Rut i Skutan“. Han var så stor, att då han en gång klef ned i Åresjön, fick han endast lite vatten i ena stöfveln.

En gång hade hans hustru varit nere vid Åresjön, då hon på hemvägen fick se något för henne alldeles nytt. Skogen var fäld och bränd, och en i hennes ögon liten, liten karl samt några ovanliga djur gingo och pysslade i backen. Det var den förste åbon i byn, hvilken nu gick och plöjde upp sin första åkerlapp, Tottåkrarne.

Jättekvinan plockade man, hästar och plog i sitt förkläde och bar dem hem till sin årsgamla ficka. Denna, som blef mycket förtjust öfver sina nya leksaker, roade sig med att stoppa mannens hufvud i sin mun och skulle snart ha gjort slut på både hästar, karl och plog. Men jättefar kom hem, och han befallde sin hustru att genast bära „leksakerna“ tillbaka till den plats, där hon tagit dem, „ty“, sade han, „dessa små skola finnas till och besitta landet, sedan vi ha försvunnit“.

(Mitgeteilt durch Ingrid Collander, Lund.)

60. Svenska Fornminnesföreningens Tidskrift, femte bandet, 1881—83. Mytiska sägner från Norrland af Johan Norlander, S. 173.

I närheten av kyrkan i samma socken[1] bodde en jätte. En dag då hans hustru var ute, vardt hon på åkern varse några underliga ting som hon aldrig förr sett. Dett var en karl, som med häst körde harven. Hon var nyfiken att veta, hvad de kunde vara och tog karl, häst och körredskap i sitt förkläde, bar hem altsammans och visade det för sin man, sägande sig ha funnit en underlig mullvad. Men mannen befallde henne att bära allt tillbaka. „Ty“, sade han, „detta är folket, som skall komma efter oss“. Detta skedde, när människorna började bosätta sig der i trakten.

(Mitgeteilt durch Prof. v. Sydow, Lund.)

61. Gunnar Olof Hyltén-Cavallius: Wärend och Wirdarne, Stockholm 1886, II, S. 108.

Jättarna förstodo sig däremot icke på att plöja med dragare, utan när jättesan fick se bonden köra sin åker med oxar, tog hon honum och hans köretyg i sitt förkläde och bar in i berget till jätten, frågandes vad det månde vara. Jätten svarade: „Låt dem bliva, mor. Dette är det folkaslaget, som skall komma efter oss.“

(Mitgeteilt durch Vermittlung von Prof. v. Sydow durch Blanda Persson, Lund.)

62. John Nihlén, Sagornas ö. Stockholm 1928, S. 145f. Jättekvinnan och bonden.

Den tid, då ännu jättarna voro talrika i landet, gick en gång en jättekvinna ut på promenad genom skogen. Rätt som det var kom hon fram till en glänta, där en bonde gick med sina oxar och plöjde.

När hon fick se honom stannade hon och betraktade honom road och förvånad på en gång. Något så lustigt hade hon inte sett på länge. Så lutade hon sig ned och lyfte upp den märkliga lilla tingesten och stoppade den försiktigt i sitt förkläde med oxar och plog och allt.

När hon kom hem igen till berget visade hon förtjust sitt fynd för sin man och sina barn. Jättebarnen blevo glada över den nya leksaken, men mannen skakade på huvudet.

— Vi skola inte plåga dem, sade han. Det vore synd om dem att leva här hos oss inne i berget. Det är förresten dessa små kloka varalser som en gång skola efterträda oss på jorden.

Då lyfte jättekvinnan upp dem igen och bar dem varligt tillbaka till gläntan, där hon hittat dem, och satte åter ned dem oskadda på marken.

(Fritt återgivet av Nihlén efter Säves handskrivna sägner i Upsala universitetsbibliotek)

(Mitgeteilt durch Prof. v. Sydow, Lund.)

Lappland

63. Sigrid Drake: Västerbottens Lapparna under förra Hälften av 1800-talet. Stockholm 1918, S. 315.

Jähnah, jättar, ofantligt stora och starka; en jättedotter tog häst och karl, som körde i åkern, i sitt förkläde och bar till sin far; han sade: „Bär dem tillbaka, varifrån de äro tagna; han skall arbeta i jorden.“ (Åsele Lappmark.)

64. Vilhelmina, Åsele Lappmark. Nyare bidrag till kännedom om de Svenska Landsmålen och Svenskt folklif. V. 2. Sagor, Sägner och visor. Meddelade af Richard Bergström och Johann Nordlander, Stockholm 1885, S. 53. Jättekvinnan och första bonden.

[1] Fors socken i Jämtland, nära Indalsälven.

För i tin, då dom holl på bosätt säg häre lannä, sä var ä'n doter ått'n jättä, som hittä på'n bonnä, som jekk å tjöl plogen. Jänta va tälv år gämmal. Hon to bonn å hästen ti föräkläå å bar himm dom dittell pappa sin å syntä 'n, va smo å onneligä varelser hon hadd fonnä.

Män jätten ba a bära dom tellbäcka på sämma ställä, dit hon hadd tyä dom; för dom skull bebo lannä ättä jättäsläkta.

Dä syntes, dä han vist, hokken som skull vära i lannä ättä dom.

(Mitgeteilt durch Ingrid Colliander, Lund.)

Finnland

65. Finlands Svenska Folkdiktning, Helsingfors 1919, VII, 1, S. 541.

En jättekvinna såg en gång en karl, som plöjde en åker och plockade upp honom sitt föckläde jämte hästen och plogen, i det att hon bar dem hem och frågade sin far vad de var för en „torndivel". Fadren tillsade henne att föra dem tillbaka och sade: „D'ä uta dom kräki som ska besitta jorden ett oss." (H. E.[1]: 166; Nyland II.)

66. Finlands Svenska Folkdiktning; Helsingfors 1919, VII, 1, S. 541.

En jätteflicka tog en gång en bonde med plog och två par hästar i sitt förkläde och visade dem åt sin far, men denna bad henne låta dem vara i fred, „för bonden är ej att leka med". (L. O.[2]: 77.)

67. Christfred Ganander: Mythologia Fennica, Åbo, 1789, S. 30.

... Dessa Jättar (Kalevan pojat) måtte och hava bodt i Kemi Socken. Följande anecdot tycks bekräfta det. För 20 år sedan levde i Rouwwanjemi i Kemi, i Paawoniemi gård, en gammal gumma, Caisa vid namn, som berättad:

Kalewan Tyttären ottaneen hewosen ja kyntäjän ja auran, jotka toi aitilleen ja sano: mikä sitti sontiainen täma on, jonka minä löysin, äiti, maata tonkimasta? äiti sanoi: wie pois pijkani: meidän pitää pois paeta täldä maalda; ne tulewat tänne asumaan. Det är: En Jätte-flicka uptog i sin famn en häst, plöjarn och plogen, bar dem til sin moder och frågade: hvad för en torndyvel mande detta vara, som jag fant, min mamma, gräva eller böka i jorden? Modren svarade: för dem bort, min pia, vi måste bort från detta land, och de komma hit at bo.

68. Sammlung K. Krohn 2292. Aus Pyhajärni in Mittel-Österbotten.

Riesenmädchen nimmt einen Mann und Pferd und Pflug in den Schoß. Zu den Eltern: „Was ist das?" — „Führe zurück, er ist der Wühler dieser Erde."

69. Sammlung K. Krohn 1977. Aus Pyhajärni in Mittel-Österbotten.

Riesenmädchen in Schoß: „Ich fand ein paar Ferkelchen pflügend."

70. Sammlung K. Krohn 1045. Aus Päppola in Mittel-Österbotten.

Der erste Finne pflügte. Riesenmädchen nimmt Mann und Pferd. In ihrer Höhle: „Ich fand einen Maulwurf die Erde wühlend." Die Eltern: „Es sind solche Menschen, daß wir ihnen gegenüber uns gut verhalten sollen; wir werden ausgerottet."

71. Sammlung K. Krohn 1331. Aus Päppola in Mittel-Österbotten.

Riesentochter den Pflüger in Schoß, zum Berge: „Erdwühler."

---

[1] H. E. = Kreis Helsinge. [2] L. O. = Kreis Lojo.

72. Sammlung K. Krohn 3070. Aus Riwala in Mittel-Österbotten.

Als geschehen. Ein Mädchen pflügte[1] im Seppälä im Kirchspiel Ylivieska. Tochter des Kyöpeli (Gespenst, vgl. Kobold). Pflüger mit Pferd und Pflug im Schoß nach Hause in Kuhmalampi (Ortsname), wo im Berge ihr Nest. Mutter: „Führe zurück, auch wir müssen vor ihnen flüchten."

73. Sammlung K. Krohn 1932. Aus Vätasami in Nord-Tavastland.

Menschen aus Asien in die Halbinsel von Turku (Åbo). Weib findet ebenes Land, berichtet dem Manne. Mann pflügt. Riesenweib Mann, Pferd, Pflug in Schoß. Führt zu ihrem Manne: „Wer wühlt hier die Erde?" Ihr Mann: „Führe zurück, sie werden hier wohnen, und wir müssen weichen." Riesenweib führt zurück: „Du wühlst ja wie ein Schwein."

74. Sammlung K. Krohn 143. Aus Korstule in Nord-Tavastland.

Der Riesen jüngste Tochter nimmt Pflüger und Pferd auf den Rücken, bringt zu ihrem Vater: „Was für ein Erdwühler (Maulwurf)?" Vater böse: „Führe zurück, er ist der Erde Erbe." Jetzt sieht man nicht mehr Riesen.

75. A. E. Nylander I, Nr. 5. Aus Tavastland.

Die Tochter des Riesen sieht einen Mann pflügen. Nimmt ihn mit Pferd und Pflug in ihren Schoß und bringt ihn zum Vater. „Sieh mal, ich habe eine Ameise, die Erde ritzend, gefunden." — „Führe weg, solche werden unsere Nachkommen (die nach uns kommen) sein."

76. A. E. Nylander I, Nr. 6. Aus Tavastland.

Als die Finnen in dieses Land kamen, wohnten hier nur Riesen und Kalewasöhne. Ein alter Finne mit Weib und Kind wurde bei der Ankunft von einem sechsjährigen Riesenmädchen bemerkt. Verwundert nahm sie diese in ihren Schoß und ging, um vom Vater zu fragen: „Was sollen das für Mücken sein?" — „Lege sie weg, mein Kind, vor diesen müssen wir flüchten." (Nr. 68—76 mitgeteilt und übersetzt von Prof. Kaarle Krohn, Helsinki.)

Esten

77. Reinhold Kreutzwald: Kalewipoeg. Aus dem Estnischen übertragen von F. Löwe, Reval 1900, S. 206f.

— — — — — — — — — — — — — —
Bei des nächsten Tages Anbruch
Weckte vor der Morgenröte
Eines Riesen junge Tochter
Schleunig die in Schlaf Versunkenen.
War gekommen, für die Kühe
Aus dem Garten, wo der Kohl stand,
Kohlkopfblätter wegzubrechen.
Nahm die Riesenmaid die Männer,
Schob die Knaben in die Schürze,
Trug im Schoß sie hin nach Hause.
Fragt daheim sofort der Vater:
„Was hast du gebracht nur, Tochter,
Was vom Kohle aufgelesen?"
Drauf die Maid, die Schürze schüttelnd,
Streut die Männer auf den Estrich;
„Gib mir Auskunft, guter Vater!
Was ich hier, des Spaßes halber,
Aufgegabelt aus dem Garten,
Wo die sechs gesellten Flöhe,
Von dem kühlen Tau erstarret,
Unter einem Kohlkopf schliefen."
Drauf der Vater klug erforschte
Die Gesell'n durch sinn'ge Rätsel:
„Wer ist's, der am Halme hingeht,
Ziehet hin am Rand des Zaunes,

[1] In Österbotten pflügen vielerorts die Frauen.

Kreiset an des Schilfrohrs Grenze?"
Antwort gab der Sprachenkund'ge:
„Bienchen ist's, das feine Vöglein;
Dieses gehet hin am Halme,
Ziehet hin am Rand des Zaunes,
Kreiset an des Schilfrohrs Grenze."
Weiter forscht der kluge Vater
Jene aus durch Rätselfragen:
„Was schlürft dorten aus dem Flusse,
Was versucht des Dorfes Brunnen,
In der Felsensplitter Mitte?"
Antwort gab der Sprachenkund'ge:
„Regenbogen schlürft vom Flusse
Und versucht des Dorfes Brunnen
In der Felsensplitter Mitte."
Weiter forschte Hiiglas Weiser:
„Ratet, ratet, kleine Männer!
Was kommt rauschend aus der Wiese,
Brausend her aus blauem Haine?"
Antwort gab der Sprachenkund'ge:
„Regen rauschet aus der Wiese,
Brauset her vom blauen Haine."
Dran erkannte Hiiglas Weiser
Mit Verstand begabte Menschen.
„Tu sie, Tochter, in die Schürze,
Bring sie wieder ohne Weilen
Dahin, wo sie sich befanden;
Weibessöhne sind's vom Obland,
Welche gehn auf Weisheitswegen,
Um Belehrung zu erlangen."
Den Befehl erfüllt die Tochter,
Trug die Fremden alle sechse
Dahin, wo sie sie gefunden.
Wohlbedacht der Sprachendeuter
Bat die Jungfrau jetzt um solches:
„Bring o Maid uns, mag dir's Spiel sein,
Trag uns an die Meeresküste."
Wie gebeten, tat die Tochter
Trug die Männer an das Meer hin.
Wie 'ne dunkle Wolkensäule
An der Himmelswölbung hangend,
Fuhr sie her mit Donnertosen,
Feuer von dem Himmel schleudernd,
Kam die mächt'ge Maid geschritten,
Wie im Flug dem Schiffe nahend,
Mit Gerassel rasch ans Ufer;
Schüttelnd aus dem Schurz die Männer
Auf den Bord des Silberschiffes.
Des gewalt'gen Atems Wehen
Blies das Schiff weit in die Wellen,
Eine Meile in die Meerflut...

Liven

78. Erzählt von Jani Weinberg, geb. 1865. (Der Erzähler hat die Geschichte von einem in Wehrpflicht befindlichen russischen Soldaten gehört.) Aufgezeichnet von Prof. O. Loorits, Dorpat, den 27. 11. 1923 in Luž, westliwische Dialektgruppe, Popensche Gemeinde.

Es sei einmal ein Riese[1] gewesen. Er habe auf einem so großen, hohen Berge oben gelebt. Dort seien auch diese kleinen Menschen zusammengekommen. Dieser Riese habe eine Tochter gehabt. Diese Tochter habe gesehn, wie diese Kleinen dort unten gerade wie Puppen gewesen seien. Da habe sie dem Vater gesagt: „Was sind das dort für winzige Tiere?" Da sei die Jungfer vom Berge herabgestiegen, habe sich etwa 5—6 Menschen in den Schoß geschüttet und auf den Berg gebracht, um sie dem Vater zu zeigen. Da habe der Vater gefragt: „Was hast du nun getan, meine Jungfer? Du hast diejenigen heraufgebracht, die uns das Brot verdienen. Wenn jene nicht sein würden, so wären wir Hungers gestorben. Nimm und bringe sie zurück an denselben Ort, woher du sie nahmst."

Das waren ebensolche Menschen kleiner Art wie auch wir selber. Jene Großen verrichteten selber keine Arbeit. Die Kleinen waren die Arbeiter. Die Großen waren ihre 20—30 Werschor hoch. (Mitgeteilt von Prof. Loorits, Dorpat.)

[1] Riese = liwisch milzd, — aus dem lettischen milzis, „der Riese" (Mühlenbach-Endzelin, Lettisch-deutsches Wörterbuch).

79. Erzählt von Mari Schaltjahr, geb. 1860. Aufgezeichnet von Prof. O. Loorits, Dorpat, am 2. 1. 1924 in Pitrōg, Dondangensche Gemeinde, Windauscher Kreis. Ostliwische Dialektgruppe.

Die Riesen seien die größten Menschen gewesen — so groß sei ihre Rippe gewesen, wie heutzutage das obere Seitenholz am Bauernschlitten. (Sind das mal aber auch Menschen gewesen!) Ihr Schloß habe sich auf einem großen Berge befunden (im Schlosse habe man noch deren Rippen gesehen, daher weiß man auch von ihnen zu erzählen; auch die Steine unseres Dondangener Schlosses hatten sie zusammengewälzt). Nun, da sei ein großes Fräulein bei ihnen gewesen, die Tochter. Eines Tages sei sie ins Tal gegangen und habe dort ein Pferd, einen Mann und einen Pflug gesehen. Sie habe gedacht, das sei so wie etwa ein Spielzeug von heutzutage. Und sie habe sie in ihre Schürze genommen, auf den Berg in ihr Zimmer gebracht und den Vater gerufen, er solle kommen und sehen, ein wie schönes Ding sie gefunden habe. Der Vater sei ins Zimmer gekommen, und das Ding sei auf dem Tisch gewesen, der Mann, das Pferd und der Pflug, während die Tochter in die Hände geklatscht habe vor lauter Freude, daß sie ein Spielzeug gefunden habe, das sich bewegt. Der Vater habe zugesehen und gesagt: „Liebe Tochter, bringe es zurück! Mit deren Hilfe werden auch wir zu unserem Rechte gelangen: sie besorgen uns Brot." Da habe die Tochter viel geweint, es habe aber nichts geholfen, sie habe das Ding wieder in die Schürze genommen und an den Ort zurückgebracht, woher sie sie genommen hatte. Jener Acker nämlich habe dem alten Riesen gehört, die kleinen Menschen seien seine Arbeiter gewesen.

(Der Schwiegervater der Erzählerin habe anläßlich der Fronarbeit jene Rippen gesehen, dazu auch Schädel und Beinknochen: diese habe man hier in Dondangen aufbewahrt, um sie andern Herrschaften zeigen zu können.)

Anmerkung des Aufzeichners: Diese Redaktion ist in Kurland traditioneller und wahrscheinlich von den Deutschen gehört. (Mitgeteilt von Prof. Loorits, Dorpat.)

Ukrainer

80. Kijevskaja Starina. Jahrg. 24, Bd. 90 (1905), S. 118f, Poltawa. Gewährsmann: Bauer Pavel Kislyj (70 Jahre). G. Strzevskij: Sbornik malorusskick skazok.

Als die Welt entstand, waren die Menschen riesengroß: einer konnte früh ausgehen, um zu mähen und 60 Werst zurücklegen, um bei der Mutter zu frühstücken.

Einmal ging so einer frühstücken. Ein Wunder — sie pflügen: Acht Ochsen, zwei Treiber und der Pflüger. Er stellte ... unter, und sie kamen auf seine Hand. Er brachte sie zu seiner Mutter. „Wundre dich, Mutter, was da für Insekten das Land pflügen." Und die Mutter wunderte sich. „Ei", sagte sie, „bringe sie hin, wo du sie genommen hast." — „Was sind sie denn?" — „Insekten", sagte sie. Und er brachte sie hin. Sie aber sagte ihm darauf: „Sieh, nach uns werden solche Menschen sein." Darauf der Sohn: „Wenn ich das gewußt hätte, hätte ich sie in der Faust erdrückt!" ...

(Übersetzt und mitgeteilt von der Märchensektion der russ. geogr. Gesellschaft [Prof. Andrejeff], bzw. Akademiker W. Popp, Leningrad, und Prof. W. Anderson, Dorpat.)

81. I. A. Javorsky: Pamjatniki galickorusskoj narodnoj slovesnosti. (Schriften der russ. geogr. Gesellschaft. Bd. 37, I. Kiew 1915. S. 3f.) Die Riesen und die kleinen Menschen.

Schon vor langer Zeit, etwa drei Menschenalter zurück, gab es solche Riesen, daß sie von Jllow her über den Berg eine Axt reichen konnten, eine solche Hand hatten sie ... Als es aber noch wenig so kleiner Menschen gab wie wir, da ging einst ein Mann ins Feld, um zu

pflügen. Aber er ging ihm nach, jener Riese, und nahm auf die flache Hand, den Mann und die Ochsen und den Pflug und bringt sie zur Mutter. „Wundre dich, Mutter, was für (Zwerge) die Erde aufwühlen."

Aber nach uns wird es wieder so kleine Menschen geben, daß ihrer 40 in einem Ofen werden dreschen können, vielleicht dann, wenn es eine Sintflut geben wird, oder sonst etwas — wer kann vom Willen Gottes etwas wissen?

(Aufgezeichnet in Borissow. Zuerst gedruckt in der Zeitschrift Shivaja Starina 1888. Übersetzt und mitgeteilt durch die Märchensektion der russ. geogr. Gesellschaft [Prof. Andrejeff], bzw. Akademiker W. Propp.)

82. M. Levčenko: Kazky ta opovidannja z Podillja, Kyjiv 1928 (Zbirnyk Istorycno-Filologicnoho Viddilu Ukrajinsjkoji Akademiji Nauk nr. 68); S. 9. Velytni (Die Riesen).

Einst gab es solche großen Menschen, daß sie durch den Wald wie übers Gras gingen. Als schon Menschen von unserem Schlage aufzutauchen begannen, da fand ein Riese einmal einen Pflüger mit den Ochsen, dem Pfluge und dem Treiber. Er nahm dies alles auf seine Handfläche und brachte es seinem Vater: „Schau einmal, Vater, was für Mänschen." — „Mein Sohn, das sind jene Menschen, die nach uns leben werden!"

Und jetzt ist denn auch unser Geschlecht aufgekommen und an die Riesen ist keine Erinnerung; nur in einer Kirche in Kiew oder in Lemberg, da steht das Bein eines Riesen, und man sagt, es soll so groß sein, daß es bis zum Dach reicht. Solche Menschen gab es! Man sagt aber auch, daß es nach uns solche Menschen geben wird, daß in unseren Öfen zwölfe dreschen werden. (Aufgezeichnet im Gouvernement Podolsk, von St. Rudanskij.)

Anm. Diese Fassung ist identisch mit: M. Dragomanoff, Kleinrussische Volkssagen und Erzählungen. Herausg. von der Südwest-Abt. der russ. geogr. Gesellschaft, Kiew 1876. S. 383.

(Übersetzt und mitgeteilt von der Märchensektion der russ. geogr. Gesellschaft (Prof. Andrejeff), bzw. durch Akademiker W. Propp, Leningrad.)

83. M. Levčenko: Kazky ta opovidannja z Podillja, Kyjiv 1928 (Zbirnyk Istorycno-Filologicnoho Viddilu Ukrajinsjkoji Akademiji Nauk nr. 68); S. 2. Die einstigen Riesen und die kommenden Zwergenmenschen.

Einst gab es solche Riesenmenschen (velytni), daß der eine dem andern ein Beil eine Meile weit hinüberreichte. Eines Tages fand ein Riesenkind jetzige Menschen beim Pflügen; einen Pflüger, sechs Ochsen, einen Pflug, einen Treiber. Der Knabe nimmt alles auf seine Hand, bringt es seiner Mutter und sagt: „Sieh mal, Mama, ich habe merkwürdige Würmer gefunden, die die Erde aufwühlen." — „Das sind keine Würmer: nach uns wird es solche Menschen geben, und nach diesen noch solche, daß zwölf Menschen in einem Ofen mit Dreschflegeln dreschen werden, und immer noch wird Raum genug vorhanden sein."

(Aufgezeichnet in Podolien in den 1850er oder 1860er Jahren. Übersetzt und mitgeteilt durch die Märchensektion der russ. geogr. Gesellschaft [Prof. Andrejeff], bzw. durch Akademiker W. Propp, Leningrad.)

84. Trudy etnograficesko-statisticeskoj ekspedicii v zapadno russky kraj; sobrannyja P. P. Cubinsky. (Arbeiten der etnogr.-statist. Expedition nach Westrußland, gesammelt von P. P. Cubinsky.) Petersburg 1872. Bd. I, S. 216. Riesen.

Riesen gab es nur bis zur Sündflut. Als die eigentlichen Menschen aufkamen, da fand einmal ein vorsündflutlicher Mensch auf dem Felde einen Pflug mit sechs Ochsen und einem Pflüger, nahm alles das auf seine flache Hand zusammen, brachte es zum Vater und bat

ihn, ihm zu erklären, was das für Würmchen seien. Der Vater erklärte es ihm und sagte, daß nach ihnen auf der Erde genau solche Menschen sein werden. — — —

Von Zwergen sagt man, daß nach dem jüngsten Gericht zuerst solche Knirpse kommen werden, daß zwölf Mann in unserem gewöhnlichen Ofen dreschen werden.
(Uschitzkischer, Litinskischer, Grubjeschowskischer und Lutzkischer Kreis.) — (Übersetzt von Dr. H. Sell, Düneberg.)

85. J. Kopernicki: Przyczynek do etnografii ludu ruskigo na Woxyniu z materyjaxow zebranyck przez P. Zofje Rokossowska we wsi Jurkowszszyznie w pow. Zwiahelskim. Zbior wiadomosci do antropologii krajowej 11 (1887), 3. S. 217. (Wolhynien, Kreis Zwiahel, Dorf Jurkowszszyzna.)

Früher waren die Menschen solche Riesen (ukr. velykoljudy, buchstäblich „Großmenschen"), daß wir im Vergleich mit ihnen Ameisen sind. Einst fand ein solcher Riese auf dem Felde einen Mann mit einem Pfluge und einem Paar Ochsen, nahm dies alles in seine Hand und brachte es seiner Mutter, um es ihr zu zeigen; die Mutter sagte ihm, daß ihre eignen Nachkommen einst so aussehen werden. Der Riese ärgerte sich darüber und wollte den Menschen töten, doch seine Mutter erlaubte ihm das nicht. — Alle Riesen wurden von einem Riesenvogel, namens Kuka, aufgefressen. Nach uns werden so kleine Menschen kommen, daß ihrer zwölf in einem gewöhnlichen Ofen werden bequem dreschen können.

(Übersetzt und mitgeteilt von Prof. Anderson, Dorpat.)

86. V. Gnatjuk: Galycjko-rusjki narodni legendy, Bd. II, Etnograficnyj Zbirnyk 13 (1902), S. 4, Nr. 14. Galizien, Kreis Buczacz, Puzniki 1897. Gewährsmann: Tymko Grynyshyn. Drei Menschengeschlechter.

Am Anfang der Welt gab es so große Menschen, daß sie mit den Köpfen bis zu den Wolken heranreichten und über Berge und Täler hinwegschritten.... Aber nach der Sündflut gab es diese Menschen nirgends mehr. Als diese kommen sollte, erschienen Menschen von mittlerem Wuchs und wühlten auf dem Felde mit dem Pflug. Ein Riese, der auf dem Heimwege war, nahm auf der flachen Hand vier Ochsen, den Pflug und zwei Menschen mit, brachte sie nach Hause und zeigte sie der Mutter. Er schritt über die Schwelle und rief: „Guck, Mutter, was für Würmchen dort auf dem Felde wühlen!" Die Mutter sprach: „Trage sie zurück, mein Sohn, woher du sie nahmst. Denn solche Menschen werden nach uns sein. Und nach dem mittleren Geschlechte wird ein dritter Menschenschlag kommen. Der wird so groß sein wie die Maiskörner, davon werden zwölf in einem Ofen dreschen. Und wenn ein Mensch des mittleren Geschlechts solche winzigen Menschen antrifft, so wird er sie auch auf die flache Hand nehmen und der Mutter zur Ansicht bringen können."

(Übersetzt bei O. Dähnhardt: Natursagen, Leipzig und Berlin 1907, I, S. 243.)

87. V. Gnatjuk: Galycjko-rusjki narodni legendy, Bd. II. Etnograficnyj Zbirnyk 13 (1902), S. 4, Nr. 213. (Abdruck aus der Zeitschrift Zorja 1880, S. 318.) Galizien. Der Riese und seine Mutter.

Als die Riesen ausstarben, blieb noch ein Riese (velyt) mit seiner alten Mutter zurück... Eines Tages kommt der Riese aus dem Walde aufs Feld heraus und sieht gewöhnliche Menschen, die mit einem Hakenpflug pflügen. Verwundert nimmt er den Pflug, die Ochsen, den Pflüger und die Treiber auf seine Handfläche und bringt sie seiner Mutter: „Mütterchen, was sind das für Tierchen, die so die Erde aufwühlen?" — „Das sind jetzige Menschen; unser Geschlecht wird immer kleiner, und einst, vor dem Ende der Welt, kommt es noch dazu, daß in einem Ofen zwölf Drescher dreschen werden."

(Übersetzt und mitgeteilt von Prof. W. Anderson, Dorpat.)

Anm. Die gleiche Fassung bei: Antoni Nowosielski: Lud Ukrainski, Wilno 1857, II. Bd., S. 13.

88. V. Gnatjuk: Galycjko-rusjki narodni legendy, Bd. II. Etnograficnyj Zbirnyk 13 (1902), S. 249f., Nr. 431. Galizien, Kreis Kosow, Golovy; Mai 1902. Gewährsmann: Petro Sykyryk. Die Riesen.

Vor der Sintflut gab es Riesen, die mit dem einen Fuß auf der Skupovaja, mit dem andern in Kuty stehen konnten: so lang waren ihre Beine. Ein Riesenmädchen findet Menschen von unserer Art beim Pflügen, nimmt sie auf die Handfläche und bringt sie in ihrer Hand zu ihrem Vater: „Vater, ich habe diese Würmchen gefunden, die das Feld aufwühlten!" — „Trage sie dorthin zurück, wo sie gewesen sind, denn solche Menschen wird es nach uns geben." — Vor dem Ende der Welt wird es fingerlange Menschen geben, deren zwölf in einem Ofen dreschen werden. — — —

(Übersetzt und mitgeteilt von Prof. W. Anderson, Dorpat.)

89. F. Kolessa: Ljudovi viruvanja na Pidhirju. Etnograficny Zbirnyk 5 (1898), S. 94, Nr. 2. Galizien, Kreis Stryj, Dorf Chodovycy. Die Riesen.

Als schon Menschen von unserem Schlage aufzutauchen begannen, da pflügte ein Mann mit vier Ochsen auf dem Felde. Solch ein Riese (velyt) kam, stellte den Pflüger, den Pflug und die Ochsen auf seine Handfläche, brachte alles nach Hause und zeigte es seinem Vater: „Schaut mal, Vater, was für Würmchen hier im Felde wühlen." „Trage sie zurück, mein Sohn; nach uns wird es solche Menschen geben."

Nach uns aber werden noch solche Menschen kommen, daß ihrer zwölf in einem Ofen dreschen werden. (Übersetzt und mitgeteilt von Prof. Anderson, Dorpat.)

90. Theodor Vernaleken: Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. Wien 1859, S. 357. Westgalizien.

Vor einigen Jahren hat man in Auschwitz einen Zahn von ungeheurer Größe gefunden. Die Leute sagen, das sei der Zahn eines Riesen. Nach dem dortigen Volksglauben lebten in uralter Zeit Menschen von ungeheurer Gestalt, Größe und Stärke. Sie waren so groß, daß sie meilenweite Sprünge machen konnten. Auch besaßen sie zu ihrer Größe eine verhältnismäßige Stärke. So z. B. ging einst ein junger Knabe eines Riesen hinaus und sah eine Menge Bauern ackern. Er nahm sie samt Pferden und Ochsen mit der größten Leichtigkeit in sein Schnupftüchel und zeigte sie dem Vater. „Sieh diese kleinen Würmlein!" sprach er. Der Vater befahl ihm aber, sie wieder dorthin zu tragen, von wo er sie genommen habe.

Weißrussen

91. Michal. Federowski: Lud Białoruski, I, Krakowie 1897. S. 201. Wielikaludy (Riesen). Aus Tamzè.

Es ging einmal ein Riesenmensch und traf einen Reiter auf einem Pferd reiten und wußte nicht, was das für ein Geschöpf sei. Da nahm er den Reiter mit dem Pferd auf seine Arme und brachte es zu seiner Mutter und fragte: „Mama, was ist das für ein Geschöpf?" Da sprach sie: „Das ist ein Mensch, und so klein bleiben die Menschen, wenn wir aussterben."

(Übersetzt von A. Torbinski, Besenhorst-Hamburg.)

92. Michal. Federowski: Lud Białoruski, I, Krakowie 1897, S. 20.

... Der Sohn des letzten blinden Riesenmenschen sah einst einen unserer Menschen. Da nahm er ihn mit Ochsen und Pflug in seine Hände und brachte ihn zu seinem Alten und fragte: „Was ist das für ein Mensch, der die Erde so zerreißt?" Der Alte sprach: „Unser Stamm geht ein, und das ist das neue Volk, das nach unseren Köpfen bleibt."

(Übersetzt von A. Torbinski, Besenhorst-Hamburg.)

Tschuwaschen

93. N. V. Nikolskij (Kasan), Handschriftl. Samml. M S Bd. 12, S. 142. Gouvernement Kasan, Kreis Tetjuschi.

Der Held Ulap[1] ist sehr stark und groß. Seine Mutter webt ein ganzes Jahr lang, um ihm aus Leinwand ein Hemd und ein Paar Unterhosen zu machen. Eines Tages geht er aufs Feld hinaus und erblickt hier Pflüger. Er denkt: „Wozu verderben diese Würmer das Land?" Er steckt sie alle zusammen mit den Pferden und den Pflügen in seine Tasche und bringt sie seiner Mutter: „Sieh mal, was für Würmer ich gefangen habe!" Die Mutter entgegnet ihm: „Das sind Menschen wie du, rühre sie nicht an, sie gewinnen Brot." Da trägt er sie wieder aufs Feld zurück.

94. N. V. Nikolskij, Handschriftl. Samml. M S 39, S. 51f. Gouvernement Kasan, Kreis Tetjuschi.

In unserem Lande lebten in alten Zeiten große Menschen: wenn sie beim Pflügen viel Erde in ihre Bastschuhe bekamen, so schüttelten sie die Erde heraus, und daraus sind die Erdhügel entstanden. Diese Menschen waren groß und rissen alte Eichen aus, als ob es Wermut wäre. Ein Held brachte seiner Mutter einen wirklichen Menschen samt Pflug in seiner Tasche mit: „Ich habe vom Felde ein Tierchen hergebracht." — „Rühre es nicht an, das ist ein Mensch, bringe ihn an die alte Stelle zurück: diese Menschen werden an unserer Stelle leben."

95. N. V. Nikolskij, Handschriftl. Samml. M S 62, S. 255f. Gouvernement Kasan, Kreis Ciwilsk.

Gott hatte ursprünglich die Größe der Menschen schlecht berechnet und sie zu groß gemacht. Ulap schritt über die Wälder hinweg. Wenn er die Erde aus seinen Bastschuhen herausschüttelte, so entstanden Erdhügel („Ulapshaufen"). Ulap gefiel Gott nicht, darum machte Gott kleine Menschen wie wir. Ein kleiner Mensch begann zu pflügen. Ulap fand ihn und brachte ihn seiner Mutter. Die Mutter sagte ihm, er solle den Menschen an den früheren Ort zurücktragen.

96. N. V. Nikolskij, Handschriftl. Samml. M S 69, S. 315f. Gouvernement Kasan, Kreis Jadzin.

In alter Zeit lebte ein Mann, namens Ulap. Wenn er ging und an den Bastschuhen Erde haften blieb, so schüttelte er die Schuhe, und es entstanden Erdhügel. — Einst kam Ulap auf ein Feld, wo ein Mensch pflügte; er steckte „das Tierchen" in die Tasche und zeigte es seiner Mutter. Die Mutter sagte: „Rühre es nicht an, nach uns werden die Menschen so sein."

97. N. V. Nikolskij, Handschriftl. Samml. M S I, S. 126f. Gouvernement Kasan, Kreis Jadzin.

Vor der Sündflut lebten Ulaps-Riesen. Einst ging das Kind eines Ulap aufs Feld spielen, erblickte einen Pflüger, steckte ihn samt Pflug und Pferd in die Tasche und brachte ihn seiner Mutter: „Ich habe ein Tierchen gefunden, das uns ähnlich ist und die Erde kratzte." — „Rühre ihn nicht an: das ist ein künftiger Mensch." Dann hieß sie ihren Knaben Holz rupfen, um sich wärmen zu können. Der Sohn zog im Walde drei Eichen heraus und brachte sie nach Hause. „Mein Söhnchen, du hast nicht lange zu leben; nach dir wird jenes Tierchen

[1] Ulap, meist als Eigenname aufgefaßt, ist eigentlich das tschuwaschische Appelativum für Riese. (W. Anderson.)

leben; unterdessen rode du für das Tierchen die Wälder aus, es wird dich ewig in dankbarer Erinnerung haben." Da jene Menschen sehr groß waren, so rottete Gott sie mit Wasser aus, damit sie nicht alle Tiere vernichteten.

98. N. V. Nikolsfkij, Handschriftl. Samml. Kasan M S. 13, S 8. Gouvernement Simbirsk, Kreis Buinsk.

Vor uns lebten Riesen (Helden). Einmal geht ein Heldenkind aufs Feld und steckt alle Pflüger in seine Tasche: „Mutter, ich habe eiserne Vögel gefunden, die im Lande umherwühlen." Die Mutter sagt: „Nach unserem Tode werden solche Menschen leben und später noch kleinere: sie werden in einem Ofen säen, ernten und dreschen."

99. N. V. Nikolsfkij, Handschriftl. Samml. M S 61, S. 70. Gouvernement Simbirsk, Kreis Buinsk.

Der Held Ulap war sehr groß, jeder seiner Schritte war eine Werst lang. Einst begegnete er einem Pflüger, steckte ihn samt Pferd und Pflug in die Tasche und zeigte ihn zu Hause seiner Mutter: „Dies ist ein Tierchen, das die Erde kratzte." ...

(Nr. 93—99 mitgeteilt, übersetzt und aus der tschuwaschischen handschriftlichen Sammlung des Prof. N. V. Nikolsfkij in Kasan, ausgezogen von Prof. Walter Anderson, Dorpat.)

Großrussen

100. Archiv der russ. geogr. Gesellschaft in St. Petersburg, M S A 209, Abteilung „Mifologija", S. 69f. Gouvernement Tula, Kreis Gernj, Bogoslovka.

Es hat große Menschen gegeben; unsere Vorfahren sahen niemals ihren Kopf, denn dieser befand sich hinter den Wolken; sie sahen bloß den einen Fuß (der andere war weit) und hielten ihn für einen Berg. Solch ein Riese nahm und legte[1] auf seinen Zeigefinger fünf Paar Ochsen und fünf jetzige Menschen. (Mitgeteilt und übersetzt von Prof. W. Anderson, Dorpat.)

101. Archiv der russ. geographischen Gesellschaft in St. Petersburg, M S A 209, Abteilung „Mifologija", S. 19f. Gouvernement Ufa, Kreis Menzelinsk.

Früher lebten Menschenschnelläufer von riesigem Wuchse. Einst kam ein Schnelläufersohn zur Mutter, holte aus der Tasche ein Menschlein von unserem Wuchse heraus, stellte es auf (seine) Handfläche und fragte: „Was ist das, Mütterchen?" — „Wozu hast du es genommen und woher?" — „Hundertfünfzig Werst von hier." — „Nach uns wird es solche Menschen geben", sagte die Mutter. (Mitgeteilt und übersetzt von Prof. W. Anderson, Dorpat.)

Wotjaken

102. Zivaja Starina 22 (1913): I. V. Jakovlev: Votjackija legendy, S. 391f., Nr. 4. Wotjaken, Gouvernement Wjatka, Kreis Jelabuga, Kirchspiel Porsur, 1902 oder 1905. Votjak i bogatyry (Der Wotjake und der „Held"-Riese).

In früheren Zeiten lebten auf Erden Riesen-Alangasaren. Solch ein Riese, etwa 10 Arschin hoch, lebte mit seiner Mutter im Walde zu der Zeit, als schon wirkliche Menschen auf Erden erschienen. In der Nachbarschaft des Riesen siedelten sich Wotjaken an, die dieser für eine Vogelart hielt. Einen solchen im Walde arbeitenden Wotjaken, der an einem Baum herumhackte, um sich einen Trog zu machen, steckte der Alangasar in die Tasche und trug ihn nach

[1] Imperfektive Aktionsart, also eine sich wiederholende Handlung.

Hause. „Sieh mal, was für einen Specht ich gefangen habe!" — „Dies ist kein Specht du, mein Dummer", sagte die Mutter, „sondern ein neuer Mensch. Bald wird es uns gar nicht mehr auf der Erde geben, unseren Platz werden sie einnehmen. Gehe hin und lasse ihn dort zurück, wo du ihn hergenommen hast." Er tat es auch....

(Mitgeteilt und übersetzt von Prof. W. Anderson, Dorpat.)

103. Bernat Munkacsi: Votjak népköltészeti hagyomaniok, Budapest 1887, S. 54ff., Nr. 5. Gouvernement Wjatka, Kreis Jelabuga Dorf Novij Sentjag. Gewährsmann: Lavrentaj, geb. 24. 6. 1885. Das Aussterben der Riesenmenschen, das Aufkommen der kleinen Menschen. (Wotjak u. ungar. Text.)

In alter Zeit gab es in unserer Welt andere Menschen. (Wotj. sing.: badzin adami.) Einst fand ein solcher Mensch in einem Walde einen Menschen wie wir, der auf einem Baume saß und dort ein Birkenhaus anbrachte. „Das wird sicher ein Specht sein!" sagte der große Mensch, steckte den kleinen in sein Gürteltäschchen und trug ihn nach Hause: „Ei, Mütterchen, ich habe ein Spechtjunges gefunden, das aber aus irgendeinem Grunde größer scheint als ein junger Specht." — „Ei, mein Sohn, mein Sohn! Das ist kein junger Specht, das ist ein Mensch! Später werden sich solche Menschen über die ganze Welt ausbreiten, wir aber sämtlich aussterben." Dann befahl sie ihrem Sohne, den kleinen Menschen an den früheren Ort zurückzutragen.... (Mitgeteilt und übersetzt von Prof. W. Anderson, Dorpat.)

104. Zivaja Starina 10 (1900), S. 200f. Darin: V. Moskov: Mirosozercanije nasich vostočnych inordcev votjakov čeremisov i mordog. (Die Weltanschauung unserer östlichen Fremdstämmigen: der Wotjaken, Tscheremissen und Mordwinen.)

Die Wotjaken erzählen, daß die ersten Menschen Riesen (russ. velikany) waren, für die unser Wald dasselbe war wie für uns das Gras. Sie wurden 150—200 Jahre, trugen im Winter keine Pelze und Filzstiefel, sondern gingen im bloßen Hemd und in Schuhen aus Birkenrinde (Bastschuhen).

In derselben Zeit lebten auch winzige Menschen, kleiner als wir; ihrer waren zwölf nötig, um einen Hammel zu schlachten. Ein Riese steckte sich welche von ihnen einst in die Tasche und brachte sie seiner Mutter. „Wir werden nicht länger mehr auf der Erde leben", sagte sie, „sondern diese kleinen Leute werden sie an unserer Stelle bewohnen." — So ist es auch geschehen..., wir sind jetzt viel kleiner als die ersten Menschen, nach uns aber werden die Menschen noch viel kleiner sein. Die früheren Menschen sollen viel klüger gewesen sein, fast ebensoviel gewußt haben wie Gott selbst und durch die Luft geflogen sein. Alles, was sie von Gott erbeten haben, hätte sich auch sofort erfüllt...

Wotjaken: Gouvernement Perm, Kreis Osa, Gemeinde Sondyrskaja und Gouvernement Wjatka, Kreis Glazow, Kirchdorf Ilgan.

(Übersetzt und mitgeteilt durch die Märchensektion der russ. geogr. Gesellschaft (Prof. Andrejeff), bzw. Akademiker W. Propp, Leningrad.)

Polen

105. Oskar Kolberg: Lud. Jego zwyczaje, sposob, zycia, mowa, podania przystowia, obrzedy, guta, zabawy, piesni, muzyka i tance. Bd. 15 (1882), W. Ks. Poznanskie. Krakow 1875. S. 17. Wielkoludy. (Riesen.)

Vor alten Zeiten, bis unsere Generation entstanden ist, lebten auf der Welt Riesen, wie man sie damals genannt hat. Sie waren so groß, daß sie statt der Stöcke zum Aufheben die größten Bäume aus dem Wald genommen haben. Und lange Zeit haben sie allein hier auf der Welt gewohnt. Aber es ist eine Zeit gekommen, daß auch ihre Herrschaft aufhören und

unsere Generation kommen sollte. Und so ist es in der Tat geschehn. Die Riesen waren auch noch wirklich da, aber schon nicht mehr so viele wie früher.

Und einmal lebte solch ein Riese in einem großen Schloß. Und gerade bei diesem Schloß pflügte tatsächlich ein Bauer mit Ochsen im Felde. Der Bauer pflügt halt und pfeift sich was vor, bis aus dem Schloß die Tochter des Riesen kommt; und als sie den Bauern sieht, nimmt sie ihn mit dem Pflug und dem Ochsen in die Schürze, sich freuend, daß sie solche schönen Würmer gefunden hat. Und zeigte es dem Vater. Aber der Vater befahl ihr, so schnell als möglich den Bauern und die Ochsen auf dieselbe Stelle wegzutragen, von wo sie sie genommen hatte, indem er sagte, daß solche Leute nach uns entstehen. — Andere sagen wieder, daß er gesagt haben könnte, daß, wenn diese kleinen Würmer nicht da wären, wir vor Hunger sterben müßten. (Übersetzt von E. Wodt, Berlin.)

Tschechen

106. Jan. Fr. Hruska: Na Heyte, Chodské pohádky. V Praze Čsl. akciová 1923. S. 145.

Nach Plamba kam einmal eine Riesin und wollte die um ein Feuer versammelten Kuhhüter samt den Kühen in ihre Schürze nehmen und sie als Spielzeug ihren Kindern bringen. Einer von den Kuhhirten gab ihr geröstete Kartoffeln und die Riesin gab sich damit zufrieden. Anmerkung: Hruska gibt als Quelle an eine alte Frau, namens Knopova, in dem Dorfe Chodov. (Übersetzt und mitgeteilt von Prof. V. Tille, Prag.)

Lausitzer Wenden

107. Aus: Wendische Sagen. (Sammlung Deutsche Volkheit, herausg. von Fr. Sieber, Jena 1925, S. 32. (Quelle: A. Černy: Mythiske bytosče luziskich Serbow. — Die mythischen Wesen der Lausitzer Serben, Bautzen 1893, 1898, S. 68 (69).

Auf dem Oßlinger Berg haben in der Lausitz die letzten Riesen gewohnt, ein Riesenvater mit seiner Tochter. Das Riesenmädchen hat beim Spielen am väterlichen Berge die Erde zusammengekratzt und in ihrer Schürze fortgetragen. Das tat sie einigemal. Sie schüttete alles aufeinander, und da wurde der Dubringer Berg. Da sie aber Löcher in ihrer Schürze hatte, verlor sie bisweilen ein Steinchen. Das sind die Hügelchen, die zwischen dem Oßlinger und Dubringer Berge heute noch stehen. Mal hat sie ein kleines Würmel gefunden, das ein ander Würmel trieb, hat es ganz zerdrückt mit ihrem Stecken und brachte es dem Vater. Der wurde traurig und sagte: „Ich hätte bei deiner Geburt nicht gedacht, daß du die Verkünderin unseres Unglücks sein würdest. Solcher Würmlein wegen hat mancher schon sein Leben gelassen. Wir wollen uns nicht mit ihnen messen. Komm, wir suchen ein ander Land, wo wir in Frieden wohnen können." Ich weiß nicht, ob dieser Riese bei seinem Auswandern durch Halbendorf gekommen ist. Denn der alten Frau Granik ihre Eltern sahen durchs Dorf einen Riesen fahren. Der saß auf dem Wagen vorn beim Kutscher, aber rücklings, und hinten hingen seine Beine runter.

108. Wilibald von Schulenburg: Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte. Berlin 1882, S. 69. Des Riesen Tochter.

Der Müller auf der Rollmühle hinter Mühlrose war ein Riese. Der hatte eine einzige Tochter, die war auch Riesin und ging mal an den Mühlroser Teichen. Da tat ein wendischer Bauer mit vier Ochsen pflügen und hatte noch einen Ochsentreiber dabei. Da kam des Riesen Tochter gegangen und nahm den Bauer mit dem Pfluge und den Ochsen und dem Ochsentreiber in die Schürze, trug sie nach Hause zum Vater und sagte: „Nan, co to za wacki jo? — Vater, was sind das für Würmerchen?" Da sagte der Vater: „Dzowka, donjas to zascj tam, dzo sy holowata. Te bude nas hyscy forthugnac. — Liebe Tochter,

bring das wieder dahin, wo du es (her)geholt hast. Die werden uns noch fortjagen." Da hat des Riesen Tochter sie wieder in der Schürze hingetragen. — Ta dzowka zas zeta togo bura, tych styrjoch wotow, golca, ptug a koleska do sorcucha a donjesta zasej dzoz jo zyta. — Nach andern sagte sie: „Was ist das für Spielzeug?"

Rumänen

109. Arthur und Albert Schott: Walachische Märchen, Stuttgart und Tübingen 1845, S. 283. Riesenspielzeug.

Vordem war die Erde von mächtigen Riesen bewohnt. Ein solcher fand einmal beim Pflügen ein paar kleine Geschöpfe, so wie die Menschen jetzt sind; er nahm sie aus der Furche und brachte sie seinem Weib als Spielzeug nach Hause.

110. Sezatoarea, Revistà pentru literaturà si traditiuni, Falticeni, II, p. 25. Les Géants.

Les géants étaient des hommes de très grande taille. La tête d'un géant était comme une montagne, leurs pieds étaient comme des tonneaux, et quand ils marchaient, ils passaient d'un sommet d'une montagne sur un autre sommet.... La fille d'un géant a rencontré une fois quelques hommes d'entre ceux d'aujourdhui qui labouraient une terre sur une pente. Elle les cueillit, les mit dans son tablier et les porta chez sa mère. Celle-ci lui dit que ce sont les hommes qui seront les succésseurs des géants sur la terre, et elle lui conseilla de ne pas les tuer. La fille les porta sur la pente où elle les avait trouvés; ils recommencèrent leur travail, et la fille fit pipi et les noya tous.

Les maisons des géants étaient énormes. Dans un de leurs fours pouvaient dormir à l'aise 12 hommes comme nous. Les géants ne paraîtront plus sur la terre.

(Ins Französische übersetzt und mitgeteilt von A. Gorovei, Falticeni.)

111. Sezatoarea. Revistà pentru literaturà si traditiuni populare. Falticeni, II, p. 191.

Les géants étaient si grands qu'ils passaient par dessus les sommets des arbres. Ils faisaient ici des préparatifs pour cuire la mamaliga et s'en allaient en Hongrie pour emprunter un tamis. Une fois, une fille de géant trouva sur un champ une charue a six boeufs et deux hommes qui laboraient. Elle les mit dans son tablier, les porta chez sa mère et dit: „Voici, maman, ce que j'ai trouvé: des vermisseaux qui grattaient la terre." — „Porte-les, où tu les as trouvés," lui dit sa mère, „ce seront les maîtres de la terre, après nous." (Übersetzt und mitgeteilt von A. Gorovei, Falticeni.)

111a. Sezatoarea, Revistà pentru literaturà si traditiuni, Falticeni, II, S. 191.

Die Riesen waren schrecklich große Menschen. Sie waren so groß, daß sie von einem Berg zum andern schritten. Wir von jetzt sind neben den Riesen wie die Fliegen. —

Einmal ging ein Riesenmädchen auf ein Feld und fand dort einige Menschen, die die Erde pflügten. Das Mädchen nahm sie alle in den Schoß: Menschen, Pflug, Ochsen und alles, ging damit zu seiner Mutter und sagte: „Mutter, ich habe dort einige Fliegen gefunden, die das Feld aufkratzten!" Seine Mutter antwortete: „Geh, mein Liebling, und tue sie wieder hin, woher du sie genommen hast; denn diese werden die Erde beherrschen." —

(Übersetzt und mitgeteilt durch Vermittlung von Hilda Schullerus, Hermannstadt.)

112. Sezatoarea, Revistà pentru literaturà si traditiuni, Falticeni, III, p. 28.

Adam a été le plus grand homme du monde. Sa tête n'était pas encore pourrie, lorsque Jésus-Christ apparut sur la terre. Un empereur, voyant la tète d'Adam, s'en effraya, et pour éviter la panique de son armée, il ordonna que l'on entasse sous des pierres la

tête d'Adam; mille hommes, pendant trois jours, accomplirent cette tâche. Les petits hommes comme nous, ont fait leur apparition après Jésus-Christ, car celui-ci a été aussi un géant (jidow = Riese und Jude). En comparaison avec les géants, nous sommes comme de petites mouches.

Une fois des hommes de notre taille labouraient une terre avec la charrue. Une fille de géant, agée de 10 ans, mit dans son tablier la charrue à 6 boeufs et les trois hommes et les porta chez sa mère. „Voici, maman, j'ai trouvé des mouches qui grattaient la terre.“ Sa mère lui dit: „Porte-les à leur place, car ce sont les hommes qui hériteront la terre.“ (Übersetzt und mitgeteilt von A. Gorovei, Falticeni.)

113. Ion Creanga, Revistà de limba literatura, Bârlad 1908, I, p. 43.

Au temps passé, dans les forêts et sur les montagnes, vivaient les géants, c'est-à-dire des hommes de grande taille et bien forts. Un jour la fille d'un géant descendit sur la plaine. Ici elle trouva des hommes qui labouraient la terre. Croyant que ce sont des joujoux, la fille les mit, avec la charrue et les boeufs, dans son tablier et les porta à sa mère.

La mère lui dit: „Porte-les à l'endroit où tu les as trouvés, car ce ne sont pas de joujoux, ce sont les hommes, qui après notre disparation, habiteront encore longtemps la terre.“

La fille éxécuta les ordres de sa mère.

Les géants ont disparu, et de nos jours on trouve encore dans la terre des fragments de leurs os. (Übersetzt und mitgeteilt von A. Gorovei, Falticeni.)

Slovenen

(Oberkrain)

114. Vida Jerajeva, Slovenisches Lesebuch f. d. h. Klassen der Mittelschulen. Orjaki na Ajdni (Die Riesen auf Ajdna).

Wo der Karawanken graue Gipfel
Sich erhaben in die Luft erheben,
Hat auf einem Felsen, der genannt wird Ajdna,
Sich ein Riese seine Burg erbaut.

Ein Riese, ein Held, zehnmal größer
Und gewaltiger als wir Menschen,
Hat auf Ajdna gelebt mit seiner Tochter,
Wie bei uns man sich erzählt.

Von Berg ist er zu Berg getreten,
Ein einziger Schritt, und er war dort,
Er hat sich geneigt über den Sawefluß,
Ein klares Wässerlein hat er dort getrunken.

Geschöpft hat er mit einem großen Becher
Und getrunken und getrunken; für die Tochter noch,
Damit sie sich wäscht die weißen Hände,
Hat sich der Mann den Becher vollgeschöpft.

Einst aber hat sich ergangen das Töchterlein
Auf bunten Wiesen,
Und gefallen hat es ihr auf dem Felde,
Auf den gerade gezogenen Äckern.

Zurückgekehrt ist sie vom Spaziergang,
Ist zum Vater schnell gelaufen:
„Ein wundersames Würmchen hab ich gefunden
Auf der Wiese!“ hat sie ihm gesagt.

„Zu Hause behalten wir zwei es, Vater!
Wie schön ist das Geschöpflein, ei!
Auf der Erde getrippelt hat es hurtig
Und Gras gebissen, guck, schau her!“

Aber das mächtige Haupt hat geschüttelt
Der Riese, ihr Vater, und gemeint:
„Das ist kein Würmchen, liebes Kind,
Trage es sofort zurück ins Tal!

Das ist ein Mäher, er mäht Gras,
Daß er mit ihm das Viehlein nährt,
Nicht ist er da zum Spielen für dich,
Trag ihn mir flink ins Tal."

Das Männchen, vor Angst zitternd,
Ist bald wieder auf dem Boden gewesen
Und hat alles erzählt, was es gesehen
Und gehört hat bei den Riesen.

Und man erzählt, daß im Felsen Ajdna
Noch immer die hohe Burg steht;
Aber niemand kann hineinkommen.
Die Riesen aber sind schon längst nicht mehr.

(Mitgeteilt und wörtlich übersetzt durch Vermittlung des serbischen Generalkonsuls, Dr. Markovitch, Düsseldorf. Obige Übersetzung nur leicht der deutschen Wortstellung angepaßt.)

Siebenbürgen

115. Rich. Huß, Sagen und Erzählungen aus dem Rösnergau und dem Regener Ländchen. Bistritz 1927, S. 66. Der Hünenturm. (Aus dem Rösnergau.)

Östlich von Mettersdorf erhebt sich aus dem Berggelände eine jetzt von Wald bedeckte Bergspitze, auf der ein „Hünenturm" stand. Ringmauer und Eingang zu der „Burg", wie die Mauern des Turms, der mit einem Falltor versehen war, sind noch sichtbar.

Auf dieser Burg wohnte ein Riese mit seiner Tochter, die eines Tages unter den Hängen der Burg einen pflügenden Bauer erblickte. Sie stieg hinunter und scharrte Bauer und Pfluggespann in ihre Schürze und trug das Spielzeug hinauf auf die Burg. Als der Riese das sah, sprach er: „Trage das wieder zurück, meine Tochter, denn diese werden einst mächtiger werden und uns vertreiben."

116. Rich. Huß, Sagen und Erzählungen aus dem Rösnergau und dem Regener Ländchen. Bistritz 1927, S. 21f. Das Riesenfräulein und der pflügende Bauer. (Aus dem Rösnergau.)

In uralten Zeiten wohnte auf der „Burg", einem Berge, von dem man weit ins Land hinein blickt und wo noch heute der „Burgkeller" gezeigt wird, ein Riese mit seiner Tochter.

Unten im Tale aber bestellten fleißige Hände das Feld. Als das Töchterlein des Riesen an einem sonnigen Frühlingstag durch den Burggarten schritt, der sich längs des Berges über die beiden anderen Bergspitzen hinzog, sah sie, wie unten im Tal sich etwas bewegte und in der Sonne etwas funkelte. Es war das Kulter eines Pfluges, den ein Bauer mit vier davor gespannten Ochsen bediente.

Mit einem Schritt war sie unten im Tale, breitete ihre Schürze aus und strich Bauer, Pflug und Ochsen ein. Dann schritt sie hinauf in die väterliche Burg und setzte das Spielzeug, das ihr viel Freude machte, auf den Tisch. Als der alte Riese aus der Nachbarschaft nach Hause kam und sah, womit sein Töchterlein sich vergnügte, verwies er ihr Beginnen und gebot ihr, den Bauer mit seinem Pfluggespann auf den Acker zurückzustellen, denn dieser Bauer sorge auch für ihr Brot. Das Riesenfräulein folgte mit schwerem Herzen der Weisung des Vaters.

So lebte das Riesengeschlecht noch lange auf der Burg. Als es aber ausstarb, atmete der Bauer im Tale auf, denn nun wurde auch für ihn die Arbeit leichter.

Die Burg aber stand lange wüst und leer, bis sie gänzlich zerfiel und die Steine zum Bau der Stadtmauer[1] von den Bürgern zu Tale geführt wurden. Darum ist heute kein Stein oben mehr sichtbar. Auch der Keller ist zerfallen, in dem noch die alten Weine des Riesen

[1] Gemeint ist die Stadt Bistritz.

liegen. Ein langer Gang, der von dort bis in die Stadt führte, ist auch längst zerfallen, und niemand vermag ihn mehr zu zeigen.

117. Rich. Huß, Die Siebenbürgische Landschaft und ihre Sagen. Luxemburger Jahrbuch 1928, S. 63.

In Zendersch wird auch die Sage vom Riesenfräulein mit dem Riesenspielzeug erzählt, die auch den Ausbau aufweist wie die Reithausener Sage von den Ameisen (den Menschen), die das Riesengeschlecht verderben würden. Diese Sage ist bisher nur im Anschluß an altes römisch-s Bauwerk nachweisbar gewesen. Daß Zendersch sicher einst römische Bewohner hatte, beweisen die dort gemachten Funde.

118. Friedrich Müller, Siebenbürgische Sagen. Wien und Hermannstadt 1885, S. 13. Hünen bei Schäßburg.

Auch hier hielten sich in früheren Zeiten viele dieses Geschlechts auf und von ihnen tragen Hünenberg (Hennerberg) und Hünengäßchen (henyegêsken) ihren Namen. Die Mauertrümmer, welche man zuweilen noch auf dem „jungen Kernberg", der nächsten Anhöhe der Umgegend, südlich von der Stadt, und auf einem andern nahen Berge findet, rühren von Hünenbauten her und werden „henyekäler" und „henyeschburg" genannt. Einst pflügten die Bauern unter derselben. Da sieht die Riesentochter von der Henyeschburg sie und ruft: „Vater, was sind das für Würmer und Ameisen da unten?" „Kind", seufzte der Vater, „die werden uns noch ausfressen aus der Welt". Da geht die Tochter hinunter und bringt sich eine Schürze voll zum Spielen. — — — (Mündlich)

119. Friedrich Müller, Siebenbürgische Sagen. Wien und Hermannstadt 1885, S. 10.

Dieselbe Sage (Beleg Nr. 111) geht auch von den Riesen, welche vor vielen Jahren im Kasselberg bei Reithausen gewohnt haben sollen. Ein Riesenmädchen kam bis ans Dorf und entführte den ackernden Bauer. Der Vater aber sagte: „Sieh, meine Tochter, diese Ameisen werden uns von hier vertreiben." (Mündlich) Ebenso bei Zendersch

120. Friedrich Müller, Siebenbürgische Sagen. Wien und Hermannstadt 1885, S. 6. Hünen und Menschen.

Am hintersten Felde von Schweischer (sächsisches Dorf, eine Stunde von Reps), in der Gegend, die man „af der halwer moirt" nennt, wohnten die Hünen. Wenn die einen Menschen sahen, so schrien sie: „Seht, dort kommen die Ameisen und wollen uns aus unserer Heimat vertreiben!" (Sächsisch: Saet doirt kunn de jumezen en wall'n es äus âser himet verdreiwen.) Dann machte sich wohl einer von ihnen Kouragi und nahm Mann und Pflug und Pferd in die Schürze und ging von dannen. (Mündlich)

121. Friedr. Müller, Siebenbürgische Sagen. Wien und Hermannstadt 1885, S. 8. Die Hünen auf der rauhen Kuppe bei Schweischer.

Im Osten von Schweischer erhebt sich ein Berg, höher als die meisten des Repser Geländes und die nahe liegenden zum Schäßburger gehörenden Spitzen, die sogenannte rauhe Kuppe (sächs. rea Kop). Er steigt nur allmählich an und hat oben eine Fläche, etwa zweimal so groß als die, worauf die Burg von Reps liegt. Auf ihm ist weder Baum noch Graswuchs; krüppelhaftes Gestrüpp verbirgt die Spuren der ungeheuren Eichen, die den Platz einst bedeckten. Hier haben in alter Zeit die Hünen, Menschen von unglaublicher Größe, gewohnt; ein Weg, welcher zur Fläche führt, heißt noch heute der Hünenweg. Die Hünenfrauen nahmen oft die mit der Bestellung des Feldes beschäftigten Menschen zu künftigen in ihre

Schürzen und trugen sie zu ihren Wohnungen als Spielzeug für ihre Kinder; ja Wagen und Pflug, Menschen und Vieh sollen sie auf diese Weise zuweilen mitgenommen haben. — (Mündlich)

122. Friedr. Müller, Siebenbürgische Sagen. Wien und Hermannstadt 1885, S. 8.

Dieselbe Sage geht von der Repser Burg. (Mündlich)

123. Friedr. Müller, Siebenbürgische Sagen. Wien und Hermannstadt 1885, S. 8. Das Riesenspielzeug.

Die Landskron bei Talmesch (sächs. Dorf in der Nähe des Altdurchbruchs) ist von den Hünen gebaut worden und einst ihre Wohnung gewesen. Einer ihrer alten Bewohner hieß Torreschöng. Seine Tochter sah einst am Fuße des Berges einen Bauer pflügen, und weil er ihr ein passendes Spielzeug schien, nahm sie ihn samt Pflug und Stieren in ihre Schürze und trug ihn auf die Burg. Aber der Vater verwies ihr dies Beginnen, und sie mußte ihren Raub wieder dahin tragen, woher sie denselben geholt. Doch scheint er nicht allzeit so freundlich gewesen zu sein, denn „er geht herum wie der Torreschöng" sagen die Talmescher von einem finsteren, abschreckenden Menschen

(Blätter für Geist, Gemüt und Vaterlandskunde. 1851, 65.) (Mündlich)

124. Friedr. Müller, Siebenbürgische Sagen. Wien und Hermannstadt 1885, S. 14. Hünenburg bei Glogovitza.

... Auch hier erzählt man von der Riesentochter, welche den Bauer mit Pflug und Gespann in die Schürze raffte. (Mündlich aus Bulkesch)

125. Friedr. Müller, Siebenbürgische Sagen. Wien und Hermannstadt 1885, S. 8.

Dieselbe Sage (Beleg Nr. 122) findet sich auch in und bei Kerz, wo noch die Trümmer der Riesenburg gezeigt werden. (Blätter für Geist, Gemüt und Vaterlandskunde. 1840, S. 293.)

Auch außerdem taucht sie noch an mehreren Orten des Vaterlandes klar oder anklingend auf. (Transsilvania, Beiblatt zum Siebenb. Boten. 1846, S. 42.)

Magyaren

126. L. Kövári, Erdély régeségei. Pest 1859, S. 183. (Zitiert bei Fr. Müller, Siebenbürg. Sagen, Wien und Hermannstadt 1885, S. 10)

... findet sich die Sage von dem Szekler Burgkastell „Bálványos vár", wo einstens Riesen hausten. Hier wird ... die Geschichte vom Riesenspielzeug, als zu dieser Burg gehörig, erzählt. Drei Töchter des Riesenvaters gehen einmal nach Haromszék (Stadt im Szeklerlande); unterwegs nehmen sie alles, was sie auf dem Felde finden: ackerbauende Bauern, Ochsen von der Weide, wie kleine Käfer als Spielzeug in ihre Schürze und fliegen (?) nach Hause. Sie bekommen vom Vater eine Rüge.

(Frei übersetzt und mitgeteilt von Prof. A. Solymossy, Budapest.)

Kärnten

127. J. Rappold, Sagen aus Kärnten. Augsburg und Leipzig 1887, S. 159.

In der Nähe von Millstadt erzählt man von „hädischen Jungfern". So sönt groaßmächti gwössn, greassr âs a groasses Mannsbilt. Da sönt sö gearn achr kömen âfs Lant, wan dös Laut hrunten gmât hamp, und hamp sön zugschaugg. Sö sönt justamönt nit gar schlimm

gwössn, abr wias halt â immaramol gwössn is, so warn sö a nix zgnat, a Paar Mannsbilder, dö sö gfalln hamp, einzpackn in sönnre Fortacher und mit sön hâm ztrâgn. Immert an hamp sö wieder hinterbracht, immert ân neamer.

(M. Lexer, Volksüberlieferungen aus Kärnten. Ztsch. f. deutsch. Myth. u. Sitten. Göttingen 1859, IV. Bd., S. 411.)

128. Dr. Georg Graber, Sagen aus Kärnten. Leipzig 1914, S. 49f.

Im oberen Drautale liegt hinter dem Schlosse Rothenturm bei Molzbichel ein Berg mit seltsamem, fast künstlich abgeplattetem Rücken, der „Burgbüchel". Hier stand ein altes „heidnisches Schloß". Als einmal die Leute auf der Wiese unterhalb des Schlosses Heu machten, sah ihnen ein heidnisches Fräulein vom Fenster aus zu. Dann ging sie hinunter, faßte ein paar Mäher in ihre Schürze und trug sie auf das Schloß. „Da, sieh doch", sagte sie, die Leute hervorziehend, in heller Freude zu ihrer Mutter, „sieh doch, was für Lerchen ich gefangen habe!" Die Mutter belehrte sie, daß die kleinen Dinger Menschen seien; solche würden eines Tages die Heiden vertreiben. Darum solle sie diese nur wieder an die Stelle zurücktragen, woher sie sie geholt habe. Das hädische Fräulein tat, wie ihm die Mutter geheißen, kehrte auf die Wiese zurück und schüttelte dort die Menschlein aus der Schürze. Einer freilich brach sich bei dem hohen Falle ein Bein. Bald darauf verschwanden die hädischen Leute aus jener Gegend.

129. Dr. Georg Graber, Sagen aus Kärnten. Leipzig 1914, S. 50. Das Heidenloch und die heidnischen Frauen zu Matzelsdorf.

Im sogenannten Göllgraben bei Matzelsdorf ist zu oberst im Köflach in einer Felsenwand eine geräumige und tiefe Höhle; sie heißt das „Hädenloch". Dort haben vorzeiten heidnische Leute gewohnt. Einmal sah eine heidnische Jungfrau den Menschen zu, wie diese auf dem Felde arbeiteten. Das gefiel ihr so gut, daß sie einen Bauer vom Felde wegnahm und mit sich forttrug. Wie sie damit zur Höhle kam und ihren Fund dem Vater zeigte, wurde dieser sehr böse und gebot der Tochter, den Bauer sofort wieder auf das Feld zurückzutragen. „Das sind Christen", sagte er, „die werden uns noch einmal überwältigen." Die Tochter tat nach seinem Befehle. Wie der Bauer wieder unten war und sich frei fühlte, hob er einen Stein auf und warf ihn dem Heidenmädchen nach. Da ward es traurig und sprach die Verwünschung aus: „Winkler immer gut gehaust, Winkler nimmer gut hausen." Und so traf es auch ein. Von der Zeit ging es mit der Wirtschaft des Bauers Winkler immer mehr zurück, einer nach dem andern aus diesem Geschlecht hauste ab, bis endlich der Hof in fremde Hände gelangte.

129a. (Variante des obigen Beleges.) J. Rappold, Sagen aus Kärnten. Augsburg und Leipzig 1887, S. 160.

Zu Matzelsdorf wurde einmal ein Bauer, welcher einer Heidischen gefiel, nachdem sie ihn einige Zeit bei sich gehabt hatte, wieder aufs Feld zurückgebracht. Wie dieser sich nun wieder frei fühlte, hob er einen Stein auf und schleuderte ihn dem weggehenden Fräulein nach. Da wandte sich dieses um und sprach den Fluch aus: „Winkler immer gut gehaust, Winkler neammer gut hause!" Von dem Augenblick an wollte es mit seiner Wirtschaft nimmer recht gehen, er hauste bald ab. Und wer immer später auf die Hube kam, kein Winkler konnte sich mehr darauf halten.

130. J. Rappold, Sagen aus Kärnten. Augsburg und Leipzig 1887, S. 160.

Gleiches (Beleg Nr. 123) erzählt eine Sage aus Ottmanach, noch hinzufügend, daß die

Mutter es der Tochter, die den Bauer mitbrachte, ernsthaft verwies, da dies ein Christ sei und dies Volk sie noch alle einmal vertreiben werde.

131. Dr. Georg Graber, Sagen aus Kärnten. Leipzig 1914, S. 60. Die Sala-Wand. (Sage: Der Gollimberg am Wörthersee)

... Außen am Felsen haben die stürzenden Wasser zwei Rinnsale und ein Becken gegraben, welche die Phantasie des Volkes als den Abdruck zweier mächtiger Schenkel und eines Gesäßes bezeichnet. Hier soll eine Burg gestanden haben, von Riesen bewohnt. Einmal stieg das Riesenfräulein nieder in das Glantal, faßte den eben ackernden Kreuzwirt Lois, fing Pferd und Pflug in die Schürze und trug das seltsame Spielzeug hinauf zur Salaburg. Der riesische Burgherr war sehr ungehalten über das Treiben seines Töchterleins, und dieses mußte sofort wieder alles an Ort und Stelle bringen. Voll Traurigkeit setzte sich das Mädchen auf die Bank und brachte dem Fels mit seinen Schenkeln und dem Gesäß die erwähnten Vertiefungen bei.

Im alten Kreuzwirthaus an der Glan hing in der Gaststube ein altes Bild, welches diese Begebenheit darstellte, und das seit Jahrhunderten in der Familie des Besitzers sich vererbt hatte. Die Leute waren nicht wenig stolz darauf. Leider ging es vor etlichen 20 Jahren bei einem Brand zugrunde.

Tirol

132. J. N. Ritter v. Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols. Zürich 1857, S. 13f.

Auf dem Berge über dem Schlosse Tirol lebte ein Ur-Riese mit seiner Familie. Einmal kam das Riesenmadel herab, und dem Kinde gefielen einige an der Erde herumkrabbelnde Käfer so wohl, daß sie sechs Stück derselben in ihr Schürzchen nahm, oder in ein Tüchlein band und sie freudig dem Vater zeigte. „Dirndl, Dirndl! Was machst d'? Wo gedenkst d' hin?" sprach der alte Riese unter Kopfschütteln. „Das sind ja Algunder Bauern! Das sind gar nützliche Mandlen! Pack 's gleich wieder ein, und trag' 's sauber wieder abi!"

132a. (Variante des obigen Beleges.) I. V. Zingerle, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol. Innsbruck 1859, S. 87.

Zur Zeit als auf dem Schlosse Tirol noch Riesen wohnten, ging einmal eine Riesenjungfrau gegen St. Peter hinüber. Da sah sie auf einer Wiese 6 Zwerglein miteinander spielen, und es gefielen ihr die winzigen Männlein so, daß sie sich kein besser Spielzeug wünschte, sie in die Schürze nahm und auf ihr Schloß trug. Als der alte Riese seine Tochter mit gehobener Schürze daher kommen sah, fragte er sie, was sie darin trage. „Sechs Mücken habe ich auf dem Felde gefangen", antwortete das törichte Kind, zeigte dem alten Riesen den Fang und lächelte in kindlicher Freude. (Meran)

2. Die Sage in der Dichtung

Charlotte Engelhardt-Schweighäuser: Das Ritterfräulein auf der Burg Rideck. In elsässischer Mundart.

Am Waldschloß, dort am Wasserfall,
Sinn d'Ritter Risse gsinn;
Emol kummt's Fräule rab in's Tal
Unn geht spaziere drinn.
Sie duet bis geje Haslach gehn,
Vorm Wald im Ackerfeld,
Do blibt sie voll Verwundrung stehn,
Unn sieht, wie's Feld wurd b'stellt.
Sie luejt dem Ding e Wiel so zue;
Der Pfluei, die Roß, die Lytt
Sinn iehr ebbs Neu's, sie geht derzue,
Unn denkt: die nimm i mit!
Do hürt sie an de Bodde hin
Unn sprait iehr Firrdi us,
Fangt alles mit der Hand, duet's nin,
Unn lauft gar froh noch Hus.
Dort, wo der Berry isch so gäh,
Daß merr murr miessam steit in d'Heh,
Springt sie de Waldwej nuff ganz frisch,
Unn brucht nurr eine Schritt.
Der Ritter sitzt just noch am Disch:
„Min Kind, was bringst de mit?
D' Freud luejt der us de Auje 'nus,
Se kram nur gschwind die Firrdi us,
Was hesch so Zawwli's drinn?"
„O Vadder, Spieldings gar ze nett,
I ha noch nie ebbs Scheen's so g'hett!"
Unn stellt em alles hin,
Unn uff de Disch stellt sie de Pfluei,
Die Buure hin unn iehre Roß,
Lauft drum 'erum, unn lacht derzue,
Iehr Freud ist gar ze groß.
„Ja, Kind, dis isch keen Spieldings nitt,
Do hesch ebbs Scheen's gemacht!"
Saat druff der Ritter glich, unn lacht:
„Geh, nimm's nurr widder mit!
Die Buure sorrje uns firr Brod,
Sunst wärde mier in großer Not,
Drah alles widder furt!"
'S Fräule grient, der Vadder schilt:
„E Buur mier nitt als Spiedings gilt,
I lied nitt, daß me murrt!
Pack alles sachte widder ihn
Un drach's ans nämli Plätzel hin,
Wod' es genumme hest!
Bont nitt der Buur sie Ackerfeld,
Se fehlt's bi uns an Brod unn Geld,
In unserm Felsennest."

Jakob Grimm, Deutsche Mythologie. I, S. 446f.

Arthur v. Nordstern (Nostitz): Das Riesenspielzeug.

Hoch auf der Burg Rideck im Elsaß gelegen,
Von Strömen und Felsen umwallt,
Da hauste vorzeiten ein stattlicher Degen,
Ein Burgherr in Riesengestalt.
Die Söhne und Töchter dem Ahnherrn entsprossen,
Verbreiteten dann sich nach Sachsen bis Rossen;
Das zeigt eine Ribbe an Ketten geschlossen,
Vom Riesenfräulein, acht Jahre nur alt.

Die Tochter von Rideck wohl einstmal Verlangen
Zu schaun nach den Tälern erfaßt;
Mit Schritten, als kämen die Türme gegangen,
Bis Haslach spaziert sie in Hast.
Dort sieht sie, herab zu den Feldern gestiegen,
Viel Bauern auf Äckern arbeitend mit Pflügen;
Das sah sie noch nimmer, das schafft ihr Vergnügen,
Das scheint ihr ein Spielwerk, so recht für sie paßt.

„Ei", ruft sie, die Emsigen fernher erreichend,
„Das gefällt mir, — das nehm ich mir mit!"
Und gemach über's Feld mit der Hand hinstreichend,
Fängt sie alles, was ging oder ritt;
Die Bauern, die Rosse, die Ochsen, die Pflüge
Faßt sie in der Schürze, gespreitet zur Gnüge,
Und springt, als ob nichts oder Leichtes sie trüge,
Den jähen Fels aufwärts mit einem Schritt.

Ihr Vater, der Ritter von Rideck, sie schaute:
„Wie bist du so fröhlich im Sinn?
Was trägst in der Schürze, mein Töchterlein, Traute,
Was hast du so zappliches drin?"
Auf tut sie die Schürze — ach, welche Gestalten,
Die Tiere sich auf den Beinen kaum halten,
Die drehenden Bauern verkrochen in Falten —
Kaum wissen sie selbst woher und wohin.

„Ei, Vater, gar artiges Spielzeug ich bringe!
So schön hatt' mein Lebtag ich's nie!"
Sie stellt auf den Tisch all die niedlichen Dinge,
Die Bauern, die Pflüge, das Vieh.
Es klopft in die Hände und tanzt die Erfreute,
— Es wackeln, es wirbeln die Tiere, die Leute;
Doch der Vater befahl ihr, herab die Beute
Zu tragen, denn das sei kein Spiel für sie.

Sie weinte; nicht mochten die Tränen ihr frommen;
Der Ritter sprach: „Kram alles ein
Fein sacht und setz hin, woher du's genommen;
Der Bauer kein Spielzeug darf sein!
Denn baut er nicht Äcker und Reben und Wiesen,
So müßten auf Schlössern, wohl herrlich gepriesen,
Verhungern die stattlichen Ritter und Riesen;
Sie hätten nicht Brod, nicht Milch und Wein."

Anm. In dem sächsischen Städtchen Nossen wird noch bis jetzt über dem Kirchentor eine Riesenribbe an Ketten verwahrt, welche angeblich einem achtjährigen Riesenfräulein angehörte. (Dresdener Abendzeitung, 8. Jänner 1817.)

Friedrich Rückert: Die Riesen und die Zwerge

Es ging die Riesentochter, zu haben einen Spaß,
Herab vom hohen Schlosse, wo Vater Riese saß;
Da fand sie in dem Tale die Ochsen und den Pflug,
Dahinter auch den Bauern, der schien ihr klein genug.
Die Riesen und die Zwerge.

Pflug, Ochsen und den Bauern, es war ihr nicht zu groß,
Sie faßt's in ihre Schürze und trug's aufs Riesenschloß.

Da fragte Vater Riese: „Was hast du, Kind, gemacht?"
Sie sprach: „Ein schönes Spielzeug hab ich mir hergebracht."
Die Riesen und die Zwerge.

Der Vater sah's und sagte: „Das ist nicht gut mein Kind!
Tu' es zusammen wieder an seinen Ort geschwind.
Wenn nicht das Volk der Zwerge schafft mit dem Pflug im Tal,
So darben auf dem Berge die Riesen bei dem Mahl."
Die Riesen und die Zwerge.

Rückerts Werke herausg. von G. Ellinger, Leipzig und Wien 1897, S. 299 f.

Adalbert von Chamisso: Das Riesenspielzeug.

Deutsche Volkssagen (1831) „Die Sage will ihr Recht. Ich schreit' ihr nach." Fouqué an Fichte. (Held d. N. II.)

Burg Niedeck ist im Elsaß der Sage wohl bekannt,
Die Höhe, wo vor Zeiten die Burg der Riesen stand;
Sie selbst ist nun verfallen, die Stätte wüst und leer,
Du fragest nach den Riesen, du findest sie nicht mehr.

Einst kam das Riesenfräulein aus jener Burg hervor,
Erging sich sonder Wartung und spielend vor dem Tor
Und stieg hinab den Abhang bis in das Tal hinein,
Neugierig zu erkunden, wie's unten möchte sein.

Mit wen'gen raschen Schritten durchkreuzte sie den Wald,
Erreichte gegen Haslach das Land der Menschen bald,
Und Städte dort und Dörfer und das bestellte Feld
Erschienen ihren Augen gar eine fremde Welt.

Wie jetzt zu ihren Füßen sie spähend niederschaut,
Bemerkt sie einen Bauer, der seinen Acker baut;
Es kriecht das kleine Wesen einher so sonderbar,
Es glitzert in der Sonne der Pflug so blank und klar.

„Ei! artig Spielding!" ruft sie, „das nehm' ich mit nach Haus."
Sie knieet nieder, spreitet behend ihr Tüchlein aus,
Und feget mit den Händen, was da sich alles regt,
Zu Haufen in das Tüchlein, das sie zusammenschlägt;

Und eilt mit freud'gen Sprüngen, man weiß, wie Kinder sind,
Zur Burg hinan und suchet den Vater auf geschwind:
„Ei, Vater, lieber Vater, ein Spielding wunderschön!
So Allerliebstes sah ich noch nie auf unsern Höh'n."

Der Alte saß am Tische und trank den kühlen Wein,
Er schaut sie an behaglich, er fragt das Töchterlein:
„Was Zappeliges bringst du in deinem Tuch herbei?
Du hüpfest ja vor Freuden; laß sehen, was es sei."

Sie spreitet aus das Tüchlein und fängt behutsam an,
Den Bauer aufzustellen, den Pflug und das Gespann;
Wie alles auf dem Tische sie zierlich aufgebaut,
So klatscht sie in die Hände und springt und jubelt laut.

Der Alte wird gar ernsthaft und wiegt sein Haupt und spricht:
„Was hast du angerichtet? Das ist kein Spielzeug nicht!
Wo du es hergenommen, da trag es wieder hin,
Der Bauer ist kein Spielzeug, was kommt dir in den Sinn!

Sollst gleich und ohne Murren erfüllen mein Gebot;
Denn wäre nicht der Bauer, so hättest du kein Brot;
Es sprießt der Stamm der Riesen aus Bauernmark hervor,
Der Bauer ist kein Spielzeug, da sei uns Gott davor!“

Burg Nideck ist im Elsaß der Sage wohlbekannt,
Die Höhe, wo vor Zeiten die Burg der Riesen stand,
Sie selbst ist nun verfallen, die Stätte wüst und leer,
Und fragst du nach den Riesen, du findest sie nicht mehr.

Adalbert Chamisso, Sämtl. Werke. Berlin-Leipzig 1909, S. 188f.

Karl Streckfuß: Das Riesenkind.

War einst ein Riesenkindlein,
Zwölf Jahr alt, ziemlich klein
Vier Spannen lang das Mündlein,
Kaum drei die Äugelein,
Sieben Spannen lang die Nase,
Sehr wohl proportioniert,
Von der Fee, ihrer alten Base
Mit Schönheit hochgeziert.
Der Leib verhältnismäßig;
Sehr artig war's dazu.
Auch war es nicht gefräßig;
Zwei Schaf und eine Kuh,
Die genügten zu einem Mahle,
Dazu ihr ins Becherlein
Goß aus dem großen Pokale
Ihr Vater ein'n Eimer Wein.
Das Mädchen war gütig und billig,
Wie stets die Großen sind,
Wenn auch ein wenig mutwillig,
War ja ein vornehm Kind;
Fuhr herum zu Wagen und Schlitten
Ging auch mit schwebendem Gang
Durchs Feld spazieren, mit Schritten
An funfzehn Klafter lang.
Einst ging die liebe Kleine
Weit fort mit lustigem Sinn
Und fühlte müde die Beine
Und streckt am Hügel sich hin;
Bedeckt einen ganzen Morgen
Vom schönsten Weizenfeld,
Und ruht ohn' alle Sorgen,
Hatt' alles wohl bestellt.
Und sieh, da kam ein Bauer
Herbei mit Pflug und Gaul
Und sperrte vor Graus und Schauer
Weit auf Auge, Nas' und Maul,
Wie er das Kindlein erblickte,
Das unserm armen Zwerg
Das Weizenfeld zerdrückte,
Hoch, wie ein ziemlicher Berg.
Das Kleine horcht, was leise
Dort unten sich knisternd regt,
Meint erst, es wären Mäuse,
Lauscht still und unbewegt,
Erkennt dann die niedlichen Dinger,
Und faßt sich vor Freude kaum,
Legt zurecht zum Haschen die Finger,
Stark wie ein mäßiger Baum.
Und fährt mit den zarten Händchen
Etwa zwei Klaftern lang
Hervor ein ziemliches Endchen
Gleichwie zum Fliegenfang.
Den Gaul samt seinem Herren
Ob beid' auch wiehern und schrei'n
Und zappeln, sich wehren und sperren,
Streicht's rasch ins Schürzchen ein.
Dann läuft sie, wie's Kinderchen machen,
Mit dem Fang frohlockend nach Haus,

Und schüttet mit Kichern und Lachen
Auf den Tisch die Dingerchen aus,
Daß beiden die Rippen knacken;
Da aber kneipt der Papa
Das Kind in die rosigen Backen
Und spricht: „Was bringst du da?"
„Ein Bäuerchen ist's und sein Pferdchen",
Versetzt die Kleine darauf.
„Die Gliederchen sieh, die Gebärdchen!
Sieh nur, jetzt richtet's sich's auf!
Jetzt hinkt's, jetzt schreit's, jetzt fällt es,
O du kleiner, possierlicher Zwerg!
Ach Väterchen, ach, mir gefällt es
Wie Spielzeug von Nürenberg."
Für solcherlei Scherz empfänglich,
Lacht erst der Vater dazu,
Doch schüttelt den Kopf dann bedenklich,
Und spricht: „Du Närrchen, du,
Die Bauern, vernimm es, gehören
Mit den Rossen zur Arbeit ins Feld;
Man muß sie dabei nicht stören,
Bevor sie alles bestellt.
Wir haben hungrige Magen
Und können beinah noch mehr
Als hundert Menschen vertragen.
Wo aber nimmt man's her?
Das müssen die Bauern schaffen
In unser großes Schloß.
Drum schone den armen Laffen
Und achte, wie ihn, sein Roß.
Drum bringe sie beide lebendig
Auf jenes Feld zurück!" —
Das Mädchen, sehr verständig,
Gehorcht im Augenblick,
Nahm sorglich beid' in die Hände,
Wie man ein Vöglein hält,
Und setzte sie behende
Aufs zerdrückte Weizenfeld.
Der Bauer, etwas hinkend,
Faßt gern sich in Geduld,
Gar sehr geehrt sich dünkend
Von des Herrn erhabener Huld.
Und rühmt sich: Ich kam zum Riesen
Durch die Güte seines Kinds
Da ward mir viel Ehr' erwiesen —
's ist gar ein gnädiger Prinz.

Karl Streckfuß, Neuere Dichtungen, Halle 1834, S. 61

August Stöber: Das Riesenmädchen von Rideck.

Des Riesen Tochter zum erstenmal
Steigt frisch hervor aus dunklem Tal.
Sie steht erstaunt auf ebnem Feld
Schaut kecklich in die neue Welt.
Ein Pflüger mit zwei Räpplein wild
Durchfähret lustig das Gefild.
Die Riesenmaid, verwundert drauf,
Hebt sich die winz'gen Zwerglein auf.
„Was zappelst du, vielkleiner Mann,
Mit deinem Käferleingespann?
Ich sperr euch in kristall'nen Schrein,
Sollt mir mein liebstes Spielwerk sein!"
Und vor den Vater keck und frisch
Stellt sie die Zwerglein auf den Tisch.
„Schau, Vater, was im ebnen Land
Ich mir ein seltsam Spielwerk fand!"
Der schlürft den eh'rnen Becher leer
Und nickt ihr zu und lächelt sehr.
„Ei Mägdlein, hast du tollen Sinn!
Nicht bleiben mag dir dein Gewinn!
Zu seiner Arbeit wieder stell'
Den Mann mit seinem Rößlein schnell!
Bau'n nicht die Zwerge Gut und Feld,
Gebrichts den Riesen an Brot und Geld.
Und seien die Menschen noch so klein,
Nicht dürfen sie unser Spielwerk sein!"

Oberrheinisches Sagenbuch. Straßburg, Heidelberg 1842, S. 230

A. F. E. Langbein.

Des Riesen Tochter kam vom Berge
Zum erstenmal aufs flache Land.
Es schien ihr eine Welt voll Zwerge,
Und alles war ihr unbekannt.
„Was wimmeln da für Dinger?"
Sprach sie und hob den Finger,
Als sie im Felde fern und nah
Der Bauern Frühlingsarbeit sah.
Nun schnell zur Vaterburg zu kommen,
Lief sie den Felsen jäh hinan.
Der Weg, wo Gemsen mühsam klommen,
War mit drei Schritten abgetan.
Hoch, wie die höchste Tanne,
Saß Vater bei der Kanne,
Als sie mit lustigem Gesang
Hin zu dem alten Zecher sprang.

Sie wandelte zum nächsten Acker,
Beschaute Mann und Roß und Pflug,
Fand alles fremd und lachte wacker,
Wenn sein Gespann der Pflüger schlug.
„Ich möchte wohl den Knaben
Mit seinen Kätzlein haben!
Die Wesen sind so schnurrig klein;
Sie sollten meine Puppen sein."

Sie sprach's und tat gleich in der Kürze,
Wie Große tun, was ihr gefiel:
Sie kniete hin mit breiter Schürze
Und strich hinein das Puppenspiel.
Der Bauer tobte drinnen,
Als wär er schier von Sinnen.
Sie sagte: „Still, du kleiner Tropf!"
Und tipft ihn lächelnd auf den Kopf.

„Was bist du, Kind, so guter Dinge?
Welch Glück und Heil ist dir geschehn?"
„Guck Vater", rief sie, „was ich bringe!"
Und ließ ihn in die Schürze sehn.
„Was ist's, was da so zappelt,
So krappelt und so rappelt?"
„Lebendig Spielzeug!" sagte sie.
„So schöne Puppen hatt' ich nie!"

Rasch stellte sie den Pflug, die Gutreen
Und ihren Lenker auf den Tisch.
„Horch, Vater, wie die Rädlein schnurren,
Und wie sich alles regt so frisch!"
Er aber schalt: „Nicht weise
Wardst du auf deiner Reise!
Trag's wieder hin an seinen Platz!"

Das Fräulein weinte, doch der Alte
Fuhr auf: „Was zauderst du noch viel?
Mir ist, ob ich gleich mächtig waltet,
Der Bauer in der Tat kein Spiel.
Wenn er das Feld nicht baute,
Ständ's übel, meine Traute!
Wir Großen kämen selbst in Not;
Wir hätten allesamt kein Brot."

A. F. E. Langbein, Sämtliche Gedichte, Stuttgart 1855, III, S. 137

J. J. Laurent: Les Géants du Nideck

Jadis, près de la cascade
Où se mirent l'esplanade
Du Nideck et son vieux donjon,
Vivait seul avec sa fille,
Aussi simple que gentille
Un géant, seigneur du canton.
Or, un jour, la demoiselle
Quitta sa haute tourelle,
Pour descendre dans le vallon.
Elle franchit la clairière,
Les prés fleuris, la rivière,
Et s'avançant vers le hameau,
Elle voit, sous la charrue,
La terre qui se remue,
Des boeufs traînant ce lourd fardeau.
Pour notre jeune sauvage,
Labour, charrue, attelage,
Paysans, tout était nouveau.
Elle approche, curieuse,
Et bientôt se dit joyeuse:
„Je vais emporter tout cela."
Puis, s'accroupissant par terre,
Elle étand sur la jachère
Sa longue jupe à falbala.
De sa main elle ramasse
Tout l'attirail, et l'entasse,
Pêle-mêle, en son tablier.
Alors, quittant la campagne,
Elle enjambe la montagne
Sans s'inquiéter du sentier.
En trois pas dans la grand'salle
La filette colossale
A rejoint le digne baron.
Le burgrave, encore à table
D'un Volixheim délectable
Achevait un large flacon.
— Qu'apportes — tu là, ma fille?
Quel plaisir en tes yeux brille?
Qui grouille dans ton tablier?
Il dit, et la demoiselle:
„O mon père", répond-elle,
„Je m'en vais te le confier.

Vois ces engins, cettes poupées
Si bien peintes et nippées,
Jamais je n'eus jouets si beaux."
Et, ce disant, elle étale,
Sur la table de la salle,
Paysans, charrue et taureaux.
Puis, battant les mains de joie,
Elle rit, saute, tournoie
Autour de ces vivants joujoux.
Mais, d'une voix caressante,
Le père à sa douce infante,
Qu'il attire à ses genoux:

„Ecoute-moi bien, follette,
Ce n'est point une amusette,
Que le boeuf et le laboureur.
Ainsi donc, sans plus attendre,
Sans pleurer ni t'en défendre
Il faut réparer ton erreur.
Allons, d'une main plus sage,
Rassemble tout ce bagage
Et le reporte dans les champs.
Car sans manants, sans culture,
Plus de blé, de nourriture,
Pour nous, pour nos nids de géants.

Revue d'Alsace, IV, Colmar 1863, S. 468ff.

Les Géants du Nideck. D'après l'allemand d'Albert de Chamisso de Boncourt par Charles Berdellé.

Du rocher de Nidek la Hasel écumeuse
Tapisse les parois de ses flots bouillonnants,
Tandis qu'à son sommet s'élève, encore fameuse,
La demeure, où jadis habitaient les géants.

Un beau jour du château la jeune demoiselle
Sortit du haut manoir afin de s'égayer.
La roche de porphyre était au plus pour elle
Ce qu'est pour un de nous un degré d'escalier.

Aussi dans quelque pas elle atteignit la plaine
Et s'étonne de voir les villages nombreux,
Dans lesquels s'agitait la fourmilière humaine.
Jamais rien de pareil n'avait frappé ses yeux.

A ses pieds elle voit, conduisant sa charrue,
Un petit paysan et son petit coursier,
Et se réjouissant, la fille, à cette vue
Se courbe vers la terre, étend son tablier.

Elle y met de sa main, et l'homme qui travaille
Et charrue et cheval. puis retourne au château.
Ce qui lui plaît le plus dans sa belle trouvaille
C'est le soc qui ressemble à son petit couteau.

Le géant de sa joyeuse mine
Lui dit: „Quel grand bonheur te fait rire et chanter?"
„Mon père", répond-elle, „Ah mon père, examine
Les amusants jouets que je viens de trouver."

Le père était assis. Près de lui sur la table
Un flacon de cristal brillait comme de l'or!
A son enfant il dit du ton le plus affable:
„Allons, petite, allons, montre-moi ton trésor!"

Alors elle étable sous les yeux de son père
Avec de joyeux cris et l'homme et le grand fouet,

Et charrue et cheval. Mais lui d'un ton sévère:
„Remporte tout! Jamais l'homme n'est un jouet!

Car nous autres géants, habitant la montagne,
Nous avons tous besoin du travaille de ce nain.
S'il n'allait plus pour nous labourer la campagne,
Dans notre fier château nous manquerions de pain!

Il faut donc envers tous se montrer équitable.
Les humbles, les puissants, tous ont un égal droit,
Et l'on doit, quoique grand, respecter son semblable
Et l'aimer, si petit et si faible qu'il soit!"

Revue d'Alsace, Colmar 1885

Friedrich Güll: Ein Märchen, und das merkt euch fein.
Vom Bauern und Riesentöchterlein.

Es geht das Riesentöchterlein
Hinunter in das Tal,
Und ihre Schritte sind nicht klein,
Fünfzig von uns zumal.
Es hat das Riesentöchterlein
Just an den neuen Schurz,
Dran mögen hundert Ellen sein,
Und fast ist er zu kurz.
Es kommt das Riesentöchterlein:
Da steht mit Gaul und Pflug
Der Bauer stutzig an dem Rain
Und schaut und wird nicht klug.
Und husch, das Riesentöchterlein
Ist eben gar nicht faul,
Es kramt in seinen Schurz hinein
Den Bauern samt dem Gaul.
Es läuft das Riesentöchterlein
Nun noch einmal so frisch,
Und packt den Bauern bei dem Bein
Und stellt ihn auf den Tisch.
„Hei!" lacht das Riesentöchterlein,
„Da, Vater, schau den Spaß,
Mit diesem will ich spielen fein
Und ohne Unterlaß!"
Der Vater spricht: „Mein Töchterlein,
So tust du gar nicht wohl,
Der Bauer muß im Felde sein
Und bauen Korn und Kohl.
Und wär', mein liebes Töchterlein,
Zum Spiel der Bauer bloß,
Du würdest nicht gewachsen sein,
Wie ich, so stark und groß."
Da springt das Riesentöchterlein
Hinunter in das Tal,
Und läßt den Bauer Bauer sein;
Und merkt's ein andermal.

Elsässische Monatsschrift für Gesch. u. Volksk., herausg. v. Alb. Fuchs, Zabern. III, 1912, 1, S. 37

Ernst Bertram:
Burg Rideck. Riesenspielzeug.

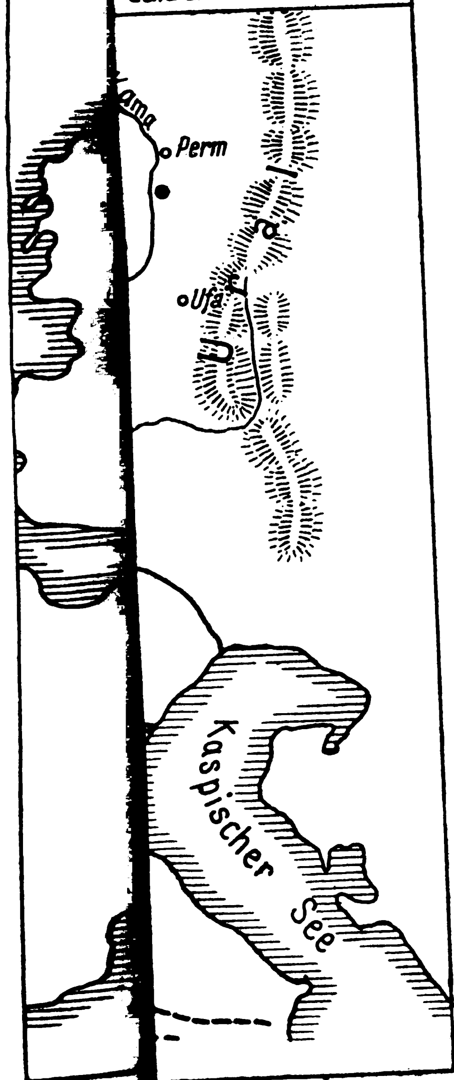
Zwischen übermütigen Riesen
Häupter neben Fels und Wolke,
Nimmer wollen wir der Rohen
Zu geduldige Bauern bleiben!

Nicht die Bauern mehr im roten
Schauerlichen Schach der Riesen,
Keiner mehr der Menschenkenner
Soll uns Däumlinge betasten!"

Ja, ihr jagtet eure Spieler
Letztes dröhnte: „Schach dem König!"
Letzte Könige und Riesen
Ließen eure Däumlingserde.

Ach, es lauern eurer Leiber
Unbarmherzigere Finger,
Und ihr bleibt der roten Mächte
Immer winzig Riesenspielzeug.

E. Bertram, Straßburg, Leipzig 1928, S. 48.



D

kraj.

aolm

erl.

lib.

23.

en.

5.

Quellen

A. Afzelius: Svenska folkets sagohäfder. Stockholm 1844.
J. N. Ritter v. Alpenburg: Mythen und Sagen Tirols. Zürich 1857.
A. Aminson: Bidrag till södermanlands äldre Kulturhistoria. Upsala 1886.
Karl Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. Wien 1879.
Ch. Berdellé: Revue d'Alsace. Colmar 1885.
Rich. Bergström og Joh. Nordlander: Svenska Landsmålen. Stockholm 1885.
Ernst Bertram: Straßburg. Leipzig 1928. 3. Aufl.
A. v. Chamisso: Sämtliche Werke. Berlin-Leipzig 1909.
Jon Creanga, Revistà de limba literatura. Bârlad 1908.
P. P. Cubinsky: Trudy etnographicesco-staticeskoj ekspedicii v zapadno russky kraj. Petersburg 1872.
L. Curtze: Volksüberlieferungen aus dem Fürstentum Waldeck. Arolsen 1860.
't Daghet in den Oosten, Hasselt. 1885—1907.
G. Djurklou: Ur Nerickes Folkspråk och Folklif. Oerebro 1860.
Sigr. Drake: Västerbottens Lapparna under förra Hälften av 1800-talet. Stockholm 1918.
Michal. Federowski: Lud Białoruski. Krakowie 1897.
Finlands svenska folkdiktning. Helsingfors 1919.
Christfr. Ganander: Mythologia Fennica. Åbo 1789.
V. Gnatjuk: Galycjko-rusjki narodni legendy. Etnograficnyj Zbirnyk 1902.
Dr. G. Graber: Sagen aus Kärnten. Leipzig 1914.
Die Brüder Grimm: Deutsche Sagen, herausg. von Hanns Floerke, Berlin, Propyl. Verl.
Jakob Grimm: Deutsche Mythologie. herausg. von Elard Hugo Meyer. Berlin 1875.
Friedr. Güll, Elsäss. Monatsschrift für Geschichte und Volkskunde, herausg. v. Alb. Fuchs. Zabern 1912.
Herm. Hofberg: Svenska Folksägner. Stockholm 1882.
Karl Hofmann: Die Sagen des badischen Frankenlandes. Karlsruhe 1911.
Jan. Fr. Hruska: Na heyte. Chodské pohadky. V. Praze Čsl. akciová tiskárna 1923.
Rich. Huß: Sagen und Erzählungen aus dem Rösnergau und dem Regner Ländchen. Bistritz 1927.
G. O. Hyltén-Cavallius: Wärend och Wirdarne. Stockholm 1886.
Dr. Ulr. Jahn: Volkssagen aus Pommern und Rügen. Berlin 1899.
J. V. Jakovlev: Votjackaija legendy. Zivaja Starina 1913.
J. V. Javorsky: Pamjatniki, galicko russkoj narodnoj slovesnosti. Kijew 1915.
Vida Jerajeva: Slovenisches Lesebuch für die höheren Klassen der Mittelschulen.
Gust. Jungbauer: Böhmerwaldsagen. Jena 1924.
Kijevskaja Starina; Kijew Bd. 90, 1905.
L. Kövary: Erdély régéségei. Pest 1859.
Oscar Kolberg: Lud, W. Ks. Poznanski. Krakow 1875.
O. Knoop: Volkssagen und Erzählungen aus der Stadt und dem Landkreise Stolp. 1925.
F. Kolessa: Ljudowi viruvanja na Pidhirju, Etnograf. Zbirnyk 1898.
J. Kopernicki: Przyczynek do etnografii ludu ruskigo. Zbior wiadomosci do antropologii krajowej 1887.

Evald Tang Kristensen: Danske Sagn. Arhus 1892.
Reinhold Kreutzwald: Kalewipoeg, aus dem Estnischen übertragen v. F. Löwe. Reval 1900.
Kaarle Krohn: Sammlung, Helsinki.
Adalb. Kuhn: Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen. Leipzig 1859.
A. Kuhn u. W. Schwartz: Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche. Leipzig 1848.
A. F. E. Langbein: Sämtliche Gedichte. Stuttgart 1855.
N. Levcenko: Kazki ta opovidannja z Podillja. Kyjiv 1828.
Joh. Lindström-Saxon: Saga, sägen och sang i Jämtebygd. Oestersund 1902.
Osc. Loorits: Sammlung, Dorpat.
J. J. Lorent, Revue d'Alsace. Colmar 1863.
Lunds Univer. Folkminnesarkiv.
Karl Lynker: Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen. Kassel 1854.
Alfr. Meiche: Sagenkreis des Königreichs Sachsen. Leipzig 1903.
V. Moskov: Mirosozercanije nasich vostočnych inordcev votjakov, čeremisov i mordog. Zivaja Starina 1900.
Karl Müllenhoff: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg. Schleswig 1845.
Friedr. Müller: Siebenbürgische Sagen. Hermannstadt 1885.
Bern. Munkacsi: Votjak népköltészeti hagyomaniok. Budapest 1887.
Nils Lovén Nicolovius: Folklifvet i Skytts härad i Skåne vid Början av 1800 — Talet. Lund 1908.
A. Niederhöffer: Mecklenburgs Volkssagen. Leipzig 1857—1862.
Prof. N. W. Nikolskyj: Handschriftliche Sammlung, Kasan.
John Nihlén: Sagornas ö. Stockholm 1928.
Arth. v. Nordstern (Nostiz): Dresdener Abendzeitung. Jänner 1817.
Joh. Norlander: Svenska Fornminnesföreningens tidskrift. 1881—1883.
Otmar (Nachtigall): Volkssagen. Bremen 1800.
Friedr. Panzer: Bayerische Sagen und Bräuche. München 1845.
Joh. Prätorius: Blockes Berges Verrichtung. Leipzig 1668.
Lonh. Friedr. Rääf: Sammlingar och Anteckningar till en Beskrifning öfver ydre Härad i Oestergötland. Linköping 1856.
J. Rappold: Sagen aus Kärnten. Augsburg u. Leipzig 1887.
Georg Rollenhagen: Froschmeuseler. Magdeburg 1595.
Friedr. Rückert: Gesammelte Werke, herausg. von G. Ellinger. Leipzig und Wien 1897
Runa: En Skrift för Fäderneslandets Fornvänner, utg. af Rich. Dybeck. Stockholm 1842—1845.
Sammlung Liungman der Stadsbibliothek Göteborg.
G. Schambach u. W. Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen. Göttingen 1855.
J. H. Schmitz: Sitten, Bräuche, Lieder des Eifeler Volks. Trier 1856.
Friedr. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. Augsburg 1858.
Arth. u. Alb. Schott: Walachische Märchen. Stuttgart und Tübingen 1845.
Willib. v. Schulenburg: Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte. Berlin 1882.
Sezatoarea, Revistà, pentru literaturà si traditiuni. Falticeni 1927.
Rich. und Herm. Siebert: Anhalter Sagenbuch. Bernburg 1924
Västsvenska Folkminnes Arkivet. Göteborg, Sammlung Liungman.
Theod. Vernaleken: Mythen und Bräuche des Volks in Österreich. Wien 1859.
Theod. Voges: Sagen aus dem Lande Braunschweig. Braunschweig 1895.
Aug. Witzschel: Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen. Wien 1866.
J. V. Zingerle: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol. Innsbruck 1859.

Literatur

Asbjörnson och Moe: Norwegische Volksmärchen. Berlin 1908.
A. Avenstrup: Isländische Märchen und Volkssagen. Berlin 1919.
A. Baader: Volkssagen aus Baden. Karlsruhe 1851.
M. Barrès: Le génie du Rhin. Paris 1921.
A. Bastian: Psychologie und Mythologie. Leipzig 1860.
Van den Berg: Nederlandsche Mythologie. Utrecht 1846.
Ernst Bertram: Rheingenius und le génie du Rhin. Bonn 1922.
Die Bibel.
Dom. Comparetti: Der Kalewala. Halle 1892.
Osc. Dähnhardt: Natursagen, I. Bd. Leipzig u. Berlin 1907—1912.
M. Doeberl: Entwicklungsgeschichte Bayerns. München 1916.
Edda, herausg. v. G. Neckel. Heidelberg 1914.
R. Eisel: Sagenbuch des Voigtlandes. Gera 1871.
M. J. Eisen: Estnische Mythologie. Leipzig 1925.
M. J. Eisen: Vanapagama jutud, Tallinn. 1896.
Eduard Erkes: T'Oung-Pao. Leiden 1925.
Folklore (Zeitschrift der englischen Folkloregesellschaft). London 1928.
Th. Frings: Rheinische Sprachgeschichte. Essen 1924.
Fritz Giese: Das Gulliver-Erlebnis der Jugend. Ztsch. für Pädagog. Psychol. u. Jugendkundl. Forschung. Leipzig 1925, 26. Jahrg.
Wolfg. Golther: Religion und Mythologie der Germanen. Leipzig 1909.
Wolfg. Golther: Handbuch der germanischen Mythologie. Leipzig 1895.
W. Götz: Landeskunde des Königreichs Bayern. Leipzig 1904.
Gotfrit v. Straßburg: Tristan, herausg. von E. von Groote. Berlin 1821.
N. Gredt: Sagenschatz des Luxemburger Landes. Luxemburg 1883.
Jakob u. Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch.
Meister Godefrit Hagen: Kölner Rheinchronik, herausg. von B. E. von Groote. Köln 1834.
A. Haas: Burgwälle und Hünengräber der Insel Rügen. Stettin 1925.
Fr. Hebbel: Aufzeichnungen aus meinem Leben. Sämtl. Werke. Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart.
Heinr. von Freiberg: herausg. v. A. Bernt. Halle a. d. S. 1906.
Fr. v. Hellwald: Die Welt der Slaven. Berlin 1890.
Rud. Henning: Die Germanen in ihrem Verhältnis zu den Nachbarvölkern. Westd. Ztsch., Trier 1889.
A. Herdt: Quellen und Vorbilder zu Rollenhagens Froschmeuseler. Straßburg 1909.
Paul Herrmann: Nordische Mythologie. Leipzig 1903.
Wilh. Hertz: Deutsche Sage im Elsaß. Stuttgart 1872.
Herwarar Saga: herausg. v. Petersen. Kopenhagen 1847.
K. Heßler: Hessische Landes- und Volkskunde. Marburg 1906.
Andr. Heusler: Deutsche Versgeschichte. Berlin und Leipzig.
K. Hielscher: Oesterreich. Berlin 1928.
Uno Holmberg: Mythology of all races IV. Boston 1927.
Hoops Reallexikon. Straßburg 1918—1919.

Rich. Huß: Die Siebenbürgische Landschaft und ihre Sagen. Luxemburger Jahrb. 1928.
Rich. Huß: Luxemburgisch-Siebenbürgische Beziehungen, besonders in der Sage. „Ostland", Hermannstadt 1928.
W. H. Jones and L. L. Kropf: The Folktales of the Magyares. London 1889.
A. Ipoly: Magyar Mythologia. Pest 1854.
Rud. Kapff: Schwäbische Sagen. Jena 1926.
Karamsin: Geschichte des russischen Reichs. Riga 1820.
Otto Knoop: Sagen der Provinz Posen, Eichblatts deutscher Sagenschatz. Friedenau.
W. Krickeberg, Märchen der Azteken und Inkaperuaner. Jena 1928.
Kaarle Krohn: Kalevalastudien, F. F. Comm. 53.
J. Kronfus: Volkskunst und Volkskunde. München 1904.
Rich. Kühnau: Schlesische Sagen. Leipzig 1911.
Adalb. Kuhn: Märkische Sagen und Märchen. Berlin 1843.
Ludw. Laistner: Das Rätsel der Sphinx. Berlin 1889.
K. v. Leoprechting: Aus dem Lechrain. München 1855.
Friedr. von der Leyen: Deutsches Sagenbuch. München 1924. 3. Aufl.
Friedr. von der Leyen: Das Märchen. Leipzig 1925. 3. Aufl.
Friedr. von der Leyen: Das Märchen in den Göttersagen der Edda. Berlin 1899.
Friedr. von der Leyen: Älteste deutsche Dichtungen. Leipzig 1924.
Friedr. von der Leyen: Der gefesselte Unhold, in: Prager deutsche Studien. Prag 1908.
O. Loorits: Livische Märchenvarianten. F. F. Comm. 66.
R. Löw: Deutsche Bauernstaaten auf russischer Steppe. Charlottenburg 1916.
Jan Machál: Slavische Mythologie, Mythol. of all races III. Boston 1928.
Konr. v. Megenberg: Buch der Natur. Augsburg 1482.
Alfr. Meiche: Sagenkreis des Königreichs Sachsen. Leipzig 1903.
Wolfg. Menzel: Deutsche Dichtung. Stuttgart 1855. II. Bd.
Elard Hugo Meyer: Germanische Mythologie. Berlin 1891.
Elard Hugo Meyer: Deutsche Volkskunde. Straßburg 1898.
M. de Meyer: Contes de Flandre, F. F. Comm. 37.
F. Mezger: Swifts Gullivers Travels und irische Sagen, Arch. f. d. Stud. d. neuer. Spr. u. Lit. 151. Bd., S. 12ff.
W. Mitzka: Volkskunde und Auslandsdeutschtum. Deutsche Forschung, Berlin 1928.
Gust. Neckel: Altgermanische Kultur. Leipzig 1925.
Nordisk Tidskrift for Oldkyndighet. København 1832. I.
Axel Olrik: Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit. Heidelberg 1908.
Axel Olrik: Ragnarök. Berlin und Leipzig 1922.
Friedr. Panzer: Bayrische Sagen und Bräuche. München 1855.
Dr. Willi Peßler: 4 Karten zur vergleichenden deutschen Ethnographie.
C. Plinius sec., herausg. v. C. Mayhoff. Leipzig 1875.
Jos. Pöttinger: Niederösterreichische Volkssagen. Wien 1924.
Joh. Prätorius: Neue Weltbeschreibung von allerley wunderbarliche Mensche. Magdeburg 1666.
P. Quensel: Thüringer Sagen. Jena 1926.
H. v. R.: Das Deutschtum in Rußland und seine Zukunft. Berlin 1915.
Friedr. Ranke: Die deutschen Volkssagen. München 1910.
Friedr. Ranke: „Sage" in John Meier, Deutsche Volkskunde. Berlin und Leipzig 1926.
K. Rohrbach: Die Trachten der Völker. Leipzig 1906.
J. A. Schmeller: Bayrisches Wörterbuch. Stuttgart und Thüringen 1827—1837.
Fr. Schmidbauer: Studien zum Wortschatz des Böhmerwald-Dialekts. „Der Böhmerwald" Nr. 195.

E. Schnippel: Volkskunde von Ost- und Westpreußen. Königsberg 1926.
O. Schoning: Dødsriger i nordisk Hedentro. København 1903.
Carl Schuchhardt: Vorgeschichte von Deutschland. München und Berlin 1928.
A. Schullerus: Rumänische Märchenvarianten. F. F. Comm. 78.
Paul Sébrillot: Gargantua dans les traditions pupulaires. Paris 1883.
W. Seelmann: Die Ortsnamenendung -leben. Jahrb. d. Vereins f. niederd. Sprachforsch. 1866.
K. Simrock: Handbuch der deutschen Mythologie. Bonn 1847.
Snorra-Edda, herausg. v. Finnur Jonson. København 1900.
A. Stöber: Die Sagen des Elsasses. St. Gallen 1858.
W. v. Sydow: Jättarna i Mythologi och Folktradition. Malmö 1920.
W. v. Sydow: Mythologiens Jättar, Folkminnen och Folktankar. Lund 1920.
W. v. Sydow: Tors färd till Utgård, Danske Studier. København 1910.
Ernst Tegethoff: Französische Volksmärchen. Jena 1913.
Ernst Tegethoff: Die Dämonen im deutschen und französischen Märchen. Schweiz. Arch. f. Volksk. 1923.
Tettau und Temme: Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens. Berlin 1865.
Fr. Teutsch: Die Siebenbürger Sachsen in Vergangenheit und Gegenwart. Leipzig 1916.
Thidreksaga, herausg. v. H. Bertelsen. København 1905—1911.
E. B. Tylor: Primitive Culture. London 1920.
J. Waibel: Badisches Sagenbuch. Freiburg 1898—1899.
Karl Weinhold: Die Riesen des germanischen Mythus. Wien 1858.
Heinr. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. Münster i. W. 1893.
A. Wirth: Geschichte des russischen Reiches. Hamburg, Braunschweig, Berlin 1920.
O. Wittstock: Volkstümliches der Siebenbürger Sachsen. Stuttgart 1895.
Wilh. Wundt: Elemente der Völkerpsychologie. Leipzig 1912.
Ztsch. für Ethnologie. Berlin 1893.
Ztsch. für deutsch. Mythol. 1835, I.
Dim. Zelenin: Russische (ostslavische) Volkskunde. Berlin und Leipzig 1927.

Druck von Radelli & Hille in Leipzig

öln

Lenen

schauun
fluß, den
s geba
n ästhe
kenntnis

h

g in
sung
ende